سلسلة
التراث السلفي
-١-

دقائق التفسير

الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية

جمع وتقديم وتحقيق
دكتور
محمد السيد الجليند
أستاذ الثقافة الإسلامية
جامعة الملك عبد العزيز - كلية الآداب
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الجزء الخامس

مؤسسة علوم القرآن
دمشق - ص.ب ٤٦٢٠
بيروت - ص.ب ١١٣/٥٢٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

دقائق التفسير

الطبعة الثانية

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

مؤسسة علوم القرآن

سوريا - دمشق - شارع مسلم البارودي - بناء خولي وصلاحي - ص.ب ٤٦٢٠ - تلفون ٢٢٥٨٧٧ - بيروت - ص.ب ١١٣/٥٢٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المجادلة

وقال شيخ الاسلام رحمه الله

فصـــــل

قوله تعالى : ﴿ يرفَـعِ الله الذينَ آمنـوا منكم ، والذينَ أُوتُـوا العلمَ درجاتٍ ﴾[1] خص سبحانه رفعه بالاقدار والدرجات الذين أوتوا العلم والايمان . وهم الذين استشهد بهم في قـوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللهُ أنهُ لا الهَ الاَّ هُوَ ، والملائكةُ ، وأُولُوا العلمِ ، قَائماً بالقِسطِ ﴾[2] .

واخبر أنهم هم الذين يرون ما أنزل الى الـرسول هـو الحق بقولـه تعالى : ﴿ ويـرى الَّذينَ أُوتُوا العلمَ الَّذي أُنزِلَ اليكَ مِنْ ربِّكَ هُوَ الحقَّ ﴾[3] فدل على أن تعلم الحجة والقيام بها يرفـع درجات من يرفعها ، كما قال تعالى : ﴿ نرفعُ درجاتٍ مَنْ نشاءُ ﴾[4] .

قال زيد بن أسلم : بالعلم . فرفع الدرجـات والأقدار عـلى قدر معـاملة القلوب بالعلم والايمـان فكم ممن يختم القرآن في اليـوم مرة أو مـرتين ، وآخـر لا يفطر ، وغيـرهم أقـل عبـادة منهم ، وأرفـع قدراً في قلوب الامـة ، فهذا كـرز بن وبرة ، وكهمس ، وابن طـارق ، يختمون القـرآن في الشهر تسعـين مـرة ، وحـال ابن المسيب وابن سيـرين والحسن وغيـرهم في القلوب أرفع .

---

* انظر مجموع الفتاوى ١٦/٤٨ وبعدها .

(١) سورة المجادلة الآية ١١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٨ .

(٣) سورة سبأ الآية ٦ .

(٤) سورة يوسف الآية ٧٦ .

وكذلك ترى كثيرا ممن لبس الصوف ، ويهجر الشهوات[1] ، ويتقشف ، وغيره ممن لا يدانيه في ذلك من أهل العلم والايمان وأعظم في القلوب ، وأحلى عند النفوس ، وما ذاك الا لقوة ـ المعاملة الباطنة وصفائها ، وخلوصها من شهوات النفوس وأكدار البشرية ، وطهارتها من (أمراض) القلوب التي تكدر معاملة أولئك ، وانما نالوا ذلك بقوة يقينهم بما جاء به الرسول وكمال تصديقه في قلوبهم ، ووده ومحبته ، وأن يكون الدين كله لله ، فان أرفع درجات القلوب فرحها التام بما جاء به الرسول ﷺ ، وابتهاجها وسرورها ، كما قال تعالى : ﴿ والذين آتيناهم الكتابَ يفرحونَ بما أُنزِلَ اليكَ ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ قل بفضلِ اللهِ وبرحمتهِ فبذلكَ فليفرحُوا ﴾[3] الآية ففضل الله ورحمته القرآن والايمان ، من فرح به فقد فرح بأعظم مفروح به ، ومن فرح بغيره فقد ظلم نفسه ووضع الفرح في غير موضعه .

فاذا استقر في القلب ، وتمكن فيه العلم بكفايته لعبده ورحمته له وحلمه عنده ، وبره به ، واحسانه اليه على الدوام ، وأوجب له الفرح والسرور أعظم من فرح كلّ محب بكل محبوب سواه ، فلا يزال ـ مترقيا في درجات العلو والارتفاع بحسب رقية في هذه المعارف .

هذا في باب معرفة الاسماء والصفات ، وأما في (باب فهم القرآن) فهو دائم التفكير في معانيه ، والتدبر لألفاظه واستغنائه بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس ، واذا سمع شيئاً من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن ، فان شهد له بالتزكية قبله وإلاَّ رده ، وان لم يشهد له بقبول ولا رد وقفه ، وهمته عاكفة على مراد ربه من كلامه .

ولا يجعل همته فيما حجب به أكثر الناس من العلوم عن حقائق القرآن ، اما بالوسوسة في خروج حروفه ، وترقيقها ، وتفخيمها ، وامالتها ، والنطق بالمد الطويل ، والقصير ، والمتوسط ، وغير ذلك فان هذا حائل للقلوب قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه وكذلك شغل النطق بـ (أأنذرتهم) ، وضم الميم من (عليهم) ووصلها بالواو ، وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك . وكذلك مراعاة النغم ، وتحسين الصوت .

وكذلك تتبع وجوه الاعراب واستخراج التأويلات المستكرهة التي هي بالالغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان .

وكذلك صرف الذهن الى حكاية أقوال الناس ، ونتائج أفكارهم .

---

(١) لبست بالأصل ويحتاج السياق اليها .

(٢) سورة الرعد الآية ٢٦ .

(٣) سورة يونس الآية ٥٨ .

وكذلك تأويل القرآن على قول من قلد دينه أو مذهبه ، فهو يتعسف بكل طريق حتى يجعل القرآن تبعا لمذهبه وتقوية لقول امامه ، وكل (هؤلاء)[1] محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه في كثير من ذلك أو أكثره .

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره أنه غير كاف في معرفة التوحيد ، والاسماء والصفات وما يجب لله ويذره عنه ، بل الكافي في ذلك عقول الحيارى والمتهوكين الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة[2] وهؤلاء أغلظ الناس حجابا عن فهم كتاب الله تعالى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

---

(١) ليست بالأصل .

(٢) يشير ابن تيمية بذلك الى رأى ابن سينا ومذهبه في التوحيد .

انظر : الرسالة الاضحوية لابن سينا ، وانظر كتابنا : الأمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (الفصل الخاص بمذهب ابن سينا) .

سورة الطــلاق

فصـــــل

وقال : شيخ الاسلام :

وأما قوله : ﴿ وَمَنْ يتقِّ اللهَ يجعل لـهُ مخرجـاً ويرزقـهُ من حيثُ لا يحتسب ﴾[1] فقد بـين فيها ان المتقى يدفع الله عنه المضرة بما يجعله له من المخرج ، ويجلب له من المنفعة بما ييسره لـه من الرزق، والرزق اسم لكل ما يغتذى به الانسان، وذلك يعم رزق الدنيا ورزق الآخرة وقد قال بعضهم : مـا افتقر تقيٍ قط ، قـالوا : ولم ؟ قـال : لأن الله يقول : ﴿ وَمَنْ يتقِّ الله يجعـل لـهُ مخرجاً ، ويرزقهُ من حيثُ لا يحتسب﴾ ؟ .

وقول القائل : قد نرى من يتقى وهو محروم . ومن هو بخلاف ذلك ، وهو مرزوق .

فجوابه : أن الآيـة اقتضت أن المتقى يرزق من حيث لا يحتسب ، ولم تـدل على أن غـير المتقى لا يرزق ، بل لا بد لكل مخلوق من الرزق ، قال الله تعالى : ﴿ وما من دابّةٍ في الارضِ إلّا علىٰ اللهِ رزقها ﴾[2] حتى ان ما يتناوله العبد من الحرام هو داخل في هذا الـرزق ، فالكفـار قد يرزقون بأسباب محرمة ، ويرزقون رزقا حسنا ، وقد لا يـرزقون الا بتكلف ، وأهـل التقوى يرزقهم الله من حيث لا يحتسبون ، ولا يكون رزقهم بأسباب محرمة ، ولا يكون خبيثاً ، والتقى لا يحرم ما يحتاج اليه من الرزق ، وانما يحمى من فضول الدنيا رحمة به واحسانا اليه ، فان توسيع الرزق قد يكون مضرة على صاحبه ، وتقديره يكون رحمة لصاحبه .

قال تعالى : ﴿ فأمّا الانسان اذا ما ابتلاهُ ربّهُ فأكرمهُ ونعّمهُ فيقـولُ ربّي أكرمن ، وأمّـا إذا

(*) مجموع الفتاوى ١٦/٥٢ .

(١) سورة الطلاق الآيات ٢ ـ ٣ .

(٢) سورة هود الآية ٦ .

ما ابتلاهُ فَقَدَر عليهِ رزقهُ فيقولُ ربي أهانن كلاّ ﴾[1] أي : ليس الأمر كذلك ، فليس كل من وسع عليه رزقه يكون مكرما ، ولا (كل) من قدر عليه رزقه يكون مهانا ، بل قد يوسع عليه رزقه إملاء واستدراجا ، وقد يقدر عليه رزقه حماية وصيانة له ، وضيق الرزق على عبد من أهل الدين قد يكون لما له من ذنوب وخطايا ، كما قال بعض السلف : ان العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ، وفي الحديث عن النبي ﷺ ، « من أكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ، ومن كل ضيق مخرجا ، ورزقه من حيث لا يحتسب » .

وقد أخبر الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ، والاستغفار سبب للرزق والنعمة وان المعاصي سبب للمصائب والشدة ، فقال تعالى : (الر ، كتاب أُحكمت آياتهُ ثم فُصِّلت من لدن حكيم خبيرٍ ﴾[2] الى قوله : ﴿ ويؤتِ كلَّ ذي فضلٍ فضله ﴾ وقال تعالى : ﴿ استغفروا ربكم ، إنَّهُ كانَ غفَّاراً ﴾ الى قوله : ﴿ ويجعل لكم جناتٍ ويجعل لكم أنهاراً ﴾[3] وقال تعالى : ﴿ وأن لو استقامُوا علىٰ الطريقةِ لأسقيناهُمْ ماءً غدقاً لنفتنهم فيهِ[4] وقال تعالى : ﴿ ولو أن أهلَ القرىٰ آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركاتٍ منَ السماءِ والأرضِ ، ولكنْ كذَّبُوا فأخذناهُم بما كانوا يكسِبُونَ ﴾[5] وقال تعالى : ﴿ ولو أنَّهم أقامُوا التوراةَ والانجيلَ وما أُنزلَ اليهم من ربِّهم لاكلوا من فوقِهم ، ومن تحتِ أرجلهم ﴾[6] وقال تعالى : ﴿ وما أصابكُمْ من مصيبةٍ فبما كسبت أيديكُمْ ويعفو عن كثيرٍ ﴾[7] وقال تعالى : ﴿ ولئِنْ أذقنا الانسانَ منَّا رحمةً ثمَّ نزعناهَا منهُ ، انَّهُ ليؤوسٌ كفورٌ ﴾ قال تعالى : ﴿ وما أصابكَ من حسنةٍ فمنَ الله ، وما أصابكَ مِنْ سيئةٍ فمِنْ نفسكَ ﴾[8] وقال تعالى : ﴿ فأخذناهُمْ بالبأساءِ والضَّراءِ لعلَّهم يتضرَّعُونَ ، فلولا إذا جاءَهُمْ بأسُنا تضرَّعُوا ولكن قَسَت قلوبُهُم وزيَّنَ لهم الشيطانُ ما كانُوا يعملونَ ﴾[9] .

وقد أخبر الله تعالى في كتابه أنه يبتلى عباده بالحسنات والسيئات ، فالحسنات هي النعم والسيئات هي المصائب ، ليكون العبد صبارا شكورا وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال : «والذي نفسي بيده لا يقضى الله للمؤمنين قضاء الا كان خيرا له ، وليس ذلك لأحد الا للمؤمن ، ان اصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وان اصابته ضراء صبر فكان خيراً له » .

---

(١) سورة الفجر الآيات ١٥ ، ١٦ .

(٢) أول سورة هود .

(٣) سورة نوح الآيات ١٠ ـ ١٢ .

(٤) سورة الجن الآية ١٦ .

(٥) سورة الأعراف الآية ٩١ .

(٦) سورة المائدة الآية ٦٦ .

(٧) شورة الشورى الآية ٣٠ .

(٨) سورة النساء الآية ٧٩ .

(٩) سورة الانعام الآية ٤٣ .

فصـــل

وقال ايضا

قـال الله تعالى : ﴿ومن يتق الله يجعـل له مخـرجاً ، ويـرزقـه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، ان الله بالغ أمره ، قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾ قد روى عن أبي ذر عن النبي ﷺ أنه قال : «لو أخذ الناس كلهم بهذه الآية لكفتّهم»[1] وقوله (مخرجـاً) عن بعض السلف : أي من كل ما ضاق على الناس ، وهذه الآية مطابقة لقولـه ﴿إياك نعبـد وإياك نستعين﴾ الجامعة لعلم الكتب الآلهية كلها ، وذلك ان التقوى هي العبادة المأمور بها فان تقـوى الله وعبادته وطاعته أسماء متقاربة ومتكافئـة متلازمـة ، والتوكـل عليه هـو الاستعانـة به ، فمن يتقي الله مثال : ﴿اياك نعبد﴾ : ومن يتوكل على الله مثال ﴿اياك نستعين﴾ كما قال : ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ وقال : ﴿عليك توكلنا وإليك أنبنا﴾ وقال : و ﴿عليه توكلت وإليه انيب﴾ .

ثم جعـل للتقوى فـائدتـين : أن يجعل لـه مخرجـا ، وأن يـرزقـه من حيث لا يحتسب . والمخرج هو موضع الخروج ، وهو الخروج وانما يـطلب الخروج من الضيق والشـدة ، وهذا هـو الفرج والنصر والرزق فبين أن فيها النصر والرزق ، كما قال : ﴿أطعمهُمْ من جوعٍ وآمنهُمْ من خـوفٍ﴾[2] . ولهذا قـال النبي ﷺ : «وهل تنصـرون وترزقـون الا بضعفائكم ؟ بـدعـائهم ، وصلاتهم واستغفارهم»[3] هذا لجلب المنفعة ، وهذا لدفع المضرة .

وأما التوكل فبين أن الله حسبـه أي كافيـه ، وفي هذا بيـان التوكـل على الله من حيث أن الله يكفي المتوكل عليه ، كما قـال : ﴿أليسَ اللَّهُ بكافٍ عبـدهُ﴾[4] ؟ خلافـا لمن قال : ليس في التوكل الا التفويض والرضا . ثم إن الله بالغ أمره ، ليس هو كالعاجز ﴿قـد جعـل الله لكـل شيء قدراً﴾ وقد فسروا الآية بالمخرج من ضيق الشبهات بالشاهد الصحيح ، والعلم الصريـح والذوق . كما قالوا يعلمه من غير تعليم بشر ، ويفطنه من غير تجربة ، ذكره أبو طالب المكي ، كما قالوا في قوله : ﴿إن تتقوا اللَّهَ يجعل لكم فُرقانا﴾ أنه نور يفرق به بـين الحق والباطـل ، كما قالوا : بصرا والآية تعم المخرج من الضيق الظاهر والضيق الباطن قال تعالى : ﴿فمن يُـرِد اللَّهُ أن يهديهِ يشرحْ صدرهُ للاسلامِ ، ومن يُرِد أن يُضِلّهُ يجعل صدرهُ ضيِّقاً حـرجاً كـأنَّما يصَّعَّد في السماءِ﴾[5] وتعم ذوق الاجساد وذوق القلوب ، ومن العلم والايمـان ، كما قيـل مثل ذلـك في قوله : ﴿ومما رزقناهُمْ ينفقونَ﴾ وكما قال : ﴿أَنزَلَ منِ السماءِ ماءً﴾ وهو القرآن والايمان .

---

(١) ورد الحديث في : النسائي بلفظ (آية لو أخذ الناس بها لكفتهم)

(٢) سورية قريش الآية ٥ .

(٣) ورد الحديث في : البخاري (كتاب الجهاد) . أبو داود (كتاب الجهاد) : الترمذي (الجهاد) : النسائي (كتاب الجهاد) .

(٤) سورة الزمر الآية ٣٦ .　　(٥) سورة الأنعام الآية ١٢٥ .

سورة التحريم(*)

وسئل رحمه الله

عن قوله تعالى : ﴿يا أيُّها الذين آمنوا توبوا الى الله توبةً نصوحاً﴾[1] هل هـذا اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ أم لا ؟ وايش معنى قوله ﴿نصوحا﴾ ؟

فأجاب : الحمدلله ، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه وغيره من الصحابة والتـابعين رضى الله عنهم - : التوبة النصـوح : أن يتوب من الـذنب ثم لا يعود اليـه ، و﴿نصوح﴾ هي صفة للتوبة ، وهي مشتقة من النصح والنصيحة .

وأصل ذلك هو الخلوص . يقال : فلان ينصح لفلان اذا كان يريد له الخير ارادة خالصة لا غش فيها، وفلان يغشه اذا كان باطنه يريد السوء ، وهو يظهر ارادة الخير كالدرهم المغشوش ومنه قوله تعالى : ﴿ليسَ عـلى الضعفاءِ ولا عـلىٰ المرضىٰ ولا عـلىٰ الذَّينَ لا يجدونَ ما يُنفِقُـونَ حرجٌ ، اذا نصحُوا للَّهِ ورسولهِ﴾[2] أي أخلصوا لله ورسوله قصدهم وحبهم . ومنـه قولـه ﷺ في الحديث الصحيح (الدين النصيحة) ، ثلاثا قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : (لله ولكتابـه ولرسوله ، ولأئمة المسلمين ، وعامتهم)[3] .

فان أصل الدين هو حسن النية ، واخلاص القصد ، ولهذا قـال ﷺ : (ثلاث لا يغـل عليهن قلب مسلم ، اخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الأمور ، ولزوم جماعة المسلمـين فان

(*) مجموع الفتاوى ١٦/٥٧ .

(١) سورة التحريم الآية ٨ .

(٢) سورة التوبة الآيات ٩١ ، ٩٢ .

(٣) ورد الحديث في : البخاري (كتـاب الايمان) ، مسلم (كتـاب الايمان) أبـو داود (الادب) ، الترمـذي (البر) النسـاء (البيـع) الدارمي (الزكاة) ،

دعوتهم تحيط من ورائهم)[1] أي هذه الخصال الثلاث لا يحقد عليها قلب مسلم بل يحبها ويرضاها .

فالتوبة النصوح هي الخالصة من كل غش ، وإذا كانت كذلك كائنة فان العبد انما يعود الى الذنب لبقايا في نفسه فمن خرج من قلبه الشبهة والشهوة لم يعد الى الذنب ، فهذه التوبة النصوح ، وهي واجبة بما أمر الله تعالى ، ولو تاب العبد ثم عاد الى الذنب قبل الله توبته - الأولى ، ثم اذا عاد استحق العقوبة ، فان تاب تاب الله عليه أيضا . ولا يجوز للمسلم اذا تاب ثم عاد أن يصر ، بل يتوب ولو عاد في اليوم مائة مرة ، فقد روى الامام أحمد في مسنده عن عليّ عن النبي ﷺ أنه قال : (ان الله يحب العبد الفتن التواب) وفي حديث آخر : لا صغيرة مع اصرار ، ولا كبيرة مع استغفار) وفي حديث آخر : (ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم مائة مرة)[2] .

ومن قال من الجهال : ان ﴿نصوح﴾ اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ أمر الناس أن يتوبوا كتوبته : فهذا رجل مفتر كذاب ؛ جاهل بالحديث والتفسير ، جاهل باللغة ومعاني القرآن ، فان هذا أمرؤ لم يخلقه الله تعالى ، ولا كان في المتقدمين احد اسمه نصوح ولا ذكر هذه القصة أحد من أهل العلم ، ولو كان كما زعم الجاهل لقيل توبوا الى الله توبة نصوح ، وانما قال : ﴿توبة نصوحا﴾ والنصوح هو التائب . ومن قال : المراد بهذه الآية رجل أو أمرأة اسمه نصوح ، وان كان على عهد عيسى أو غيره فانه كاذب ، يجب أن يتوب من هذه فان لم يتب وجبت عقوبته باجماع المسلمين . والله أعلم .

---

(١) ورد الحديث في : ابن حنبل ٤/ ٨٠ .

(٢) سبق تخريج هذه الاحاديث .

سورة الملك(*)

وقال رحمه الله تعالى

قوله تعالى : ﴿ألاَ يعلم من خلقَ وهو اللطيفُ الخبيرُ ؟﴾[1] دلت على علمه بالأشياء من وجوه تضمنت البراهين المذكورة لأهل النظر العقلي :

(أحدها) أنه خالق لها ، والخلق هو الابداع بتقدير فتضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها .

(الثاني) أنه مستلزم للارداة والمشيئة : فيلزم تصور المراد ، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام .

(الثالث) أنها صادرة عنه ، وهو سببها التام ، والعلم بالأصل يوجب العلم بالفرع فعلمه بنفسه يستلزم العلم بكل[2] ما يصدر عنه .

(الرابع) أنه لطيف يدرك الدقيق ، خبير يدرك الخفى ، وهذا هو المقتضى للعلم بالأشياء ، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام .

(*) مجموع الفتاوى ١٦/٥٦ .

(١) سورة الملك الآية ١٤ .

(٢) في الأصل : يستلزم علم كل .

سورة القلم(*)

وقال شيخ الاسلام رحمه الله

فصـــل

سورة ﴿ن﴾ هي سورة ﴿الخلق﴾ الذي هو جماع الدين الـذي بعث الله به محمداً ﷺ ، قال تعالى فيها : ﴿وانَّكَ لعلىٰ خُلقٍ عظيمٍ﴾(1) قال ابن عباس : عـلى دين عظيم . وقـاله ابن عيينه ، وأخذه أحمد عن ابن عيينة . فان الدين والعبادة والخلق ألفاظ متقـاربة المعنى في الـذات وان تنوعت في الصفات ، كما قيل في لفظ الدين :

فهذا دينه أبدا وديني .

وجمع بعض الزنادقة بينهما في قوله .

ما الأمر الا نسق واحد ... ما فيه من مدح ولا ذم
وانما العادة قد خصصت ... والطبع والشارع بالحكم

﴿ن﴾ أقسم سبحانه بالقلم وما يسطرون : فان القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام : المتضمن للامر والنهي والارادة والعلم المحيط بكل شيء ، فالاقسام وقع بقلم التقدير ومسطورة فتضمن أمرين عظيمين تناسب المقسم عليه .

(أحدهما) الإحاطة بالحوادث قبل كونها ، وأن من علم بالشيء قبل كونه أبلغ ممن علمه بعد كونه ، فاخباره عنه أحكم وأصدق .

(الثاني) أن حصوله في الكتابة والتقدير يتضمن حصولـه في الكلام والقـول والعلم من

(*) مجموع الفتاوى ٦١/١٦ .

(1) سورة القلم الآية ٤ .

غير عكس ، فاقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن اولها من غير عكس ، وذلك : غاية المعرفة واستقرار العلم اذا صار مكتوبا . فليس كل معلوم مقولاً ، ولا كل مقول مكتوباً وهذا يبين لك حكمة الاخبار عن القدر السابق بالكاتب دون الكلام فقط ، أو دون العلم فقط .

والمقسم عليه ثلاث جمل : ﴿ما أنتَ بنعمةِ ربِّكَ بمجنون﴾[1] ﴿وإن لكَ لأجراً غيرَ ممنونٍ﴾ ﴿وإنَّك لعلىٰ خُلقٍ عظيم﴾ سلب عنه النقص الذي يقدح فيه ، وأثبت له الكمال المطلوب في الدنيا والآخرة ، وذلك أن الذي أتى به اما أن يكون حقاً أو باطلاً ، وإذا كان باطلاً فاما أن يكون مع العقل أو عدمه ، فهذه الاقسام الممكنة في نظائر هذا .

(الاول) أن يكون باطلا ولا عقل له ، فهذا مجنون لا ذم عليه ولا يتبع .

(الثاني) أن يكون باطلاً وله عقل ، فهذا يستحق الذم والعقاب .

(الثالث) أن يكون حقا مع العقل ، فنفى عنه الجنون أولاً ثم أثبت له الاجر الدائم الذي هو ضد العقاب ، ثم بين أنه على خلق عظيم ، وذلك يبين عظم الحق الذي هو عليه بعد أن نفى عنه البطلان .

وأيضا : فالناس نوعان : إما معذب ، وإما سليم منه . والسليم ثلاثة أقسام : إما غير مكلف واما مكلف قد عمل صالحاً : مقتصداً واما سابق بالخيرات . فجعل القسم مرتبا على الأحوال ليبين أنه أفضل قسم السعداء ، وهذا غاية كمال السابقين بالخيرات ، وهذا تركيب بديع في غاية الاحكام .

ثم قال ﴿فلا تُطِع المكذبين﴾[2] الآيات ، فتضمن أصلين :

(أحدهما) أنه نهاه عن طاعة هذين الضربين ، فكان فيه فوائد : (منها) أن النهي عن طاعة المرء نهي عن التشبه به بالأولى فلا يطاع المكذب والحلاف ، ولا يعمل بمثل عملهما ، كقوله : ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين﴾ وامثاله فان النهي عن قول من يأمر بالخلق الناقص أبلغ في الزجر من النهي عن التخلق به [لوجوه] .

(منها) أن ذلك أبلغ في الاكرام . والاحترام ، فان قوله : لا تكذب ، ولا تحلف ، ولا تشتم ولا تهمز : ليس هو مثل قوله لا تطع من يكون متلبسا بهذه الاخلاق ، لما فيه من تشريفه وبراءته .

(ومنها) أن الاخلاق مكتسبة بالمعاشرة : ففيه تحذير عن اكتساب شيء من أخلاقهم بالمخالطة لهم ، فليأخذ حذره ، فانه محتاج الى مخالطتهم لأجل دعوتهم الى الله تعالى .

---

(١) سورة القلم الآيات ٢ ـ ٤ .

(٢) سورة القلم الآية ٨ .

ومنها : أنهم يبدون مصالح فيما يأمرون به . فلا تطع من كان هكذا ولو أبداها فإن الباعث لهم على ما يأمرون به هو ما في نفوسهم من الجهل والظلم وإذا كان الأصل المقتضى للأمر فاسدا لم يقبل من الأمر ، فإن الأمر مداره على العلم بالمصلحة وارادتها ، فإذا كان جاهلا لم يعلم المصلحة وإذا كان الخلق فاسدا لم يردها . وهذا معنى بليغ .

الأصل الثاني : أنه ذكر قسمين ؛ المكذبين ، وذوى الأخلاق الفاسدة . وذلك لوجوه .

أحدها : أن المأمور به هو الإيمان والعمل الصالح . فضده التكذيب والعمل الفاسد .

والثاني : ان المؤمنين مأمورون بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر . فكما أنا مأمورون بقبول هذا الوصية والإيصاء بها فقد نهينا عن قبول ضدها . وهو التكذيب بالحق والترك للصبر ، فان هذه الأخلاق إنما تحصل لعدم الصبر ، والصبر ضابط الأخلاق المأمور بها . ولهذا ختم السورة به ، وقال : ﴿ وما يُلقَّاها إلا الذين صَبَرُوا ﴾[1] فكان أجمل في سورة العصر ما بين هنا ، فنهاه عن طاعة الذي في خسر ضد الذي للمؤمنين الآمرين بالحق والصبر ، والذي في خسر هو الكذاب المهين فهو تارك للحق والصبر .

الأصل الثالث : ان صلاح الانسان في العلم النافع والعمل الصالح . وهو الكلم الطيب الذي يصعد إلى الله ، والعمل الصالح جماع العدل وجماع ما نهى الله عنه الناس هو الظلم كما قرر في غير هذا قال تعالى : ﴿ وحملها الانسانُ إنه كان ظلوماً جهولا ﴾[2] .

والتكذيب بالحق صادر إما عن جهل ،واما عن ظلم وهو الجاحد المعاند وصاحب الأخلاق الفاسدة إنما يوقعه فيها أحد أمرين :

إما الجهل بما فيها وما في ضدها ؛ فهذا جاهل ، وإما الميل والعدوان وهو الظلم . فلا يفعل السيئات إلا جاهل بها أو محتاج اليها متلذذ بها وهو الظالم . فنهاه عن طاعة الجاهلين والظالمين .

وقوله ﴿ ودُّوا لو تُدهن ﴾ الآية أخبر أنهم يحبون إدهانه ليدهنوا فهم لا يأمرونه نصحا بل يريدون منه الإدهان ويتوسلون بإدهانه إلى إدهانهم ويستعملونه لأغراضهم في صورة الناصح ، وذلك لما نشأ من تكذيبهم بالحق ، فإنه لم يبق في قلوبهم غاية ينتهون إليها من الحق ، لا في الحق المقصود ولا الحق الموجود ، لا خبرا عنه ولا أمرا به ولا اعتقادا ولا اقتصادا .

ثم قال : ﴿ ولا تُطع كل حلَّافٍ مهين ﴾ الخ . ذكر أربع آيات ، كل آيتين جمعت نوعا

---

(١) سورة حم فصلت الآية ٣٥ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٧٢ .

من الأخلاق الفاسدة المذمومة ، وجمع من كل آية بين النوع المتشابه خبرا وطلبا ، فالحلاَّف مقرون بالمهين ، لأن الحلاف هو كثير الحلف ، وانما يكون على الخبر أو الطلب فهو اما تصديق أو تكذيب ، أوحض أو منع ، وإنما يكثر الرجل ذلك في خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره ، ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب في العهد محتاجا إلى الناس . فهو من أذل الناس (حلاَّفٍ مهين) حلاَّف في أقواله مهين في أفعاله .

وأما الهماز المشاءبنميم. فالهمز أقوى من اللمز وأشد ، سواء كان همز الصوت أو همز حركة ، ومنه الهمزة ، وهي نبرة من الحلق مثل التهوع ، ومنه الهمز بالعقب كما من حديث زمزم « إنه همز جبريل بعقبه » والفعَّال مبالغة من الفاعل ، فالهماز المبالغ في العيب نوعا وقدرا ، القدرة من صورة اللفظ وهو الفعال والنوع من مادة اللفظ وهو الهمزة ، والمشَّاء بنميم هو من العيب ولكنه عيب في القفا ، فهو عيب الضعيف العاجز ، فذكر العياب بالقوة والعياب بالضعف ، والعياب في مشهد والعياب في مغيب .

واما ﴿ منَّاعٍ للخير معتد أَثيم ﴾ فإن الظلم نوعان ؛ ترك الواجب وهو منع الخير ، وتعدٍ على الغير وهو المعتدى ، واما الأثيم مع المعتدى فلقوله : ﴿ ولا تَعَاونُوا علىٰ الإِثمِ والعدوان﴾ .

واما العتل الزنيم ، فهو الجبار الفظ الغليظ الذي قد صار من شدة تجبره وغلظه معروفا بالشر مشهورا به لأن زنمه كزنم الشاة ويشبه - والله اعلم - ان يكون الحلاَّف المهين الهمَّاز المشَّاء بنميم من جنس واحد ، وهو في الأقوال وما يتبعها من الأفعال والمناع المعتدى الأثيم العتل الزنيم من جنس واحد وهو في الأفعال وما يتبعها من الأقوال ، فالأول الغالب على جانب الأعراض ، والثاني الغالب على جانب الحقوق في الأحوال والمنافع ونحو ذلك .

ووصفه بالظلم والبخل والكبر كما في قوله : ﴿ إنَّ الله لا يحِبُّ من كانَ مُختالاً فخوراً . الَّذين يبخلون ﴾ الآية .

وقوله سنسمه على الخرطوم فيه إطلاق يتضمن الوسم في الآخرة وفي الدنيا أيضا ، فان الله جعل للصالحين سيما ، وجعل للفاجرين سيما ، قال تعالى : ﴿ سيماهم في وجوهِم من اثرِ السجود ﴾ وقال يظهر المنافقين ﴿ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ﴾ الآية . فجعل الإرادة والتعريف بالسيما الذي يدرك بالبصر معلقا على المشيئة ، واقسم على التعريف في لحن القول وهو الصوت الذي يدرك بالسمع ، فدل على أن المنافقين لا بد أن يعرفوا في اصواتهم وكلامهم الذي يظهر فيه لحن قولهم ، وهذا ظاهر بين لمن تأمله في الناس من أهل الفراسة في الأقوال وغيرها مما يظهر فيه من النواقص والفحش وغير ذلك .

وأما ظهور ما في قلوبهم على وجوههم فقد يكون وقد لا يكون . ودل على أن ظهور ما في

باطن الإنسان على فلتات لسانه أقوى من ظهوره على صفحات وجهه ، لان اللسان ترجمان القلب ، فإظهاره لما أكنَّه أوكد ، ولأن دلالة اللسان مقالية[1] ودلالة الوجه حالية ، والقول أجمع وأوسع للمعاني التي في القلب من الحال. ولهذا فضل من فضل ـ كابن قتيبة ـ السمع على البصر .

والتحقيق : أن السمع أوسع ، والبصر أخص وأرفع ، وإن كان إدراك السمع أكثر فادراك البصر أكمل ؛ ولهذا أقسم أنه لا بد أن يدركهم بسمعه ، وأما إدراكه إياهم بالبصر بسيماهم فقد يكون وقد لا يكون . فأخبر سبحانه أنه لا بد أن يسم صاحب هذه الأخلاق الخبيثة على خرطومه ، وهو أنفه الذي هو عضوه البارز ، الذي يسبق البصر إليه عند مشاهدته ؛ لتكون السيما ظاهرة من أول ما يرى ، وهذا ظاهر في الفجرة الظلمة ، الذين ودعهم الناس اتقاء شرهم وفحشهم فان لهم سيما من شر يعرفون بها . وكذلك الفسقة وأهل الريب .

وقوله : ﴿ إِنَّا بلوناهُمْ ﴾ الخ . فيه بيان حال البخلاء ، وما يعاقبون به في الدنيا قبل الآخرة من تلف الأموال ، إما اغراقا وإما احراقا ، وإنا نهباً وإما مصادرة ، وإما في شهوات الغي وإما في غير ذلك مما يعاقب به البخلاء ، الذين يمنعون الحق . وليس اقدام في صنايع المعروف ، وهو قوله : ﴿ منَّاعٍ للخيرِ ﴾ وهو أحد نوعي الظلم ، كما أخبروا به عن نفوسهم في قولهم : ﴿ يا ويلنا إنَّا كنَّا طاغينَ ﴾ وكَما قال ﷺ : « مطل الغنى ظلم » .

وتضمن عقوبة الظالم المانع للحق ، أو متعدي الحق ، كما يعاقب الله مانع الزكاة وهو مناع الخير ، وآكل الربا والميسر : الذي هو أكل المال بالباطل ، وكل منهما أخبر الله في كتابه أنه يعاقبه بنقيض قصده ، فهنا أخبر بعقوبة تارك الحقوق ، وفي البقرة بعقوبة المرابى ، وهذه العقوبة تتناول من يترك هذا الواجب ، وفعل هذا المحرم من المحتالين ، كما أخبر في هذه السورة ، وكما هو المشاهد في أهل منع الحقوق المالية ، والحيل الربوية ، من العقوبات والمثلات .

فانه سبحانه إذا أنعم على عبد بباب من الخير وأمره بالانفاق فيه فبخل عاقبه بباب من الشر ، يذهب فيه أضعاف ما بخل به ، وعقوبته في الآخرة مدخرة ، ثم اتبع ذلك بعقوبة المتكبر الذي هو من نوع العتل الزنيم ، الذي يدعى الى السجود والطاعة فيأبى ؛ ففيها عقوبة تارك الصلاة ، وتارك الزكاة . فتارك الصلاة هو المعتدي الأثيم ، العتل الزنيم . وتارك الزكاة الظالم البخيل .

وختمها بالأمر بالصبر الذي هو جماع الخلق العظيم في قوله : ﴿ فاصبر لحكمِ ربِّكَ ﴾[2]

---

(١) في الأصل : قالية .

(٢) سورة القلم الآية ٤٨ .

وذلك نص في الصبر على ما يناله من أذى الخلق وعلى المصائب السماوية . والصبر على الأول أشد ، وصاحب الحوت ذهب مغاضبا لربه لأجل الأمر السماوي ولهذا قال : ﴿ وإنْ يكادُ الَّذينَ كفروا ليزلقُونَكَ بأبصارِهم ﴾(١) الخ فآخرها منعطف على أول ما في قوله : ﴿ ما أَنتَ بنعمةِ ربِّكَ بمجنون ﴾(٢) وقوله : ﴿ ويقولونَ إنَّهُ لمجنون ﴾ والازلاق بالبصر هو الغاية في البغض ، والغضب ، والأذى . فالصبر على ذلك نوع من الحلم ، وهو احتمال أذى الخلق ، وفي ذلك ما يدفع كيدهم وشرهم .

وما ذكره في قصة أهل الجنة من أمر السخاء والجود ، وما ذكره هنا من الحلم والصبر : هو جماع الخلق الحسن ، كما جمع بينهما في قوله : ﴿ الذين يُنفقونَ في السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ ﴾(٣) الآية ، كما قيل :

بحلم وبذل ساد في قومه الفتى وكونك إياه عليك يسير

فالاحسان الى الناس بالمال والمنفعة واحتمال أذاهم ، كالسخاء المحمود ، كما جمع بينهما في قوله : ﴿ خذِ العفو ، وأمر بالعرفِ ، وأَعرِض عن الجاهلينَ ﴾(٤) ففي اخذه العفو من اخلاقهم احتمال أذاهم ، وهو نوعان : تركُ مالك من الحق عليهم ، فأخذ العفو أن لا تطلب ما تركوه من حقك ، وأن لا تنهاهم فيما تعدوا فيه الحد فيك ، وإذا لم تأمرهم ولم تنههم فيما يتعلق(٥) .

وقال رضي الله عنه :

هذه تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ [فيها] .

منها قوله : ﴿ بأيِّكُمْ المفتون ﴾(٦) حار فيها كثير ، والصواب المأثور عن السلف . قال مجاهد : الشيطان . وقال الحسن : هم أولى بالشيطان من نبي الله . فبين المراد ، فانه يتكلم على اللفظ كعادة السلف في الاختصار مع البلاغة وفهم المعنى . وقال الضحاك : المجنون . فان من كان به الشيطان ففيه الجنون . وعن الحسن : الضال . وذلك أنهم لم يريدوا بالمجنون

---

(١) سورة القلم الآية ٥١ .
(٢) سورة القلم الآية ٢ .
(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٤ .
(٤) سورة الأعراف الآية ١٩٩ .
(٥) آخر ما وجد منها .
(٦) سورة القلم الآية ٦ .

الذي يخرق ثيابه ويهذى ؛ بل لأن النبي ﷺ خالف أهل العقل في نظرهم ، كما يقال ما لفلان عقل .

ومثل هذا رموا به أتباع الأنبياء كقوله : ﴿ وإذ رأوهم قالُوا : إنْ هؤلاءِ لضَّالونَ ﴾[1] ومثله في هذه الأمة كثير يسخرون من المؤمنين ، ويرمونهم بالجنون والعظائم التي هم أولى بها منهم . قال الحسن لقد رأيت رجالا لو رأيتموهم لقلتم مجانين ، ولو رأوكم لقالوا هؤلاء شياطين ، ولو رأوا خياركم لقالوا هؤلاء لاخلاق لهم ، ولو رأوا شراركم لقالوا هؤلاء قوم لا يؤمنون بيوم الحساب . وهذا كثير في كلام السلف : يصفون أهل زمانهم وما هم عليه من مخالفة من تقدم ، فما الظن بأهل زماننا .

والذين لم يفهموا هذا . قالوا الباء زائدة ، قاله ابن قتيبة وغيره ، وهذا كثير كقوله : ﴿ سيعلمونَ غداً من الكذَّاب الأَشر ﴾[2] ﴿ هل أُنبئُكُمْ على من تنزل الشياطين ﴾[3] الآيات . ﴿ إن تسخروا منَّا فإنَّا نسخرُ منكم كما تسخرونَ ، فسوفَ تعلمونَ من يأتيهِ عذابٌ ﴾[4] الآية .

---

(١) سورة المطففين الآية ٣٢ .
(٢) سورة القمر الآية ٢٦ .
(٣) سورة الشعراء الآية ٢٣١ .
(٤) سورة هود الآية ٣٨ .

سورة الانسان(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

(فصــل)

عرض مجمل للسورة

اعلم أن سورة ﴿هل أتى على الانسان﴾ سورة عجيبة الشأن من سور القرآن على اختصارها ، فان الله سبحانه ابتدأها بذكر كيفية خلق الانسان من النطفة ذات الأمشاج والاخلاط التي لم يزل بقدرته ولطفه وحكمته يصرفه عليها اطواراً ، وينقله من حال الى حال ، الى أن تمت خلقته وكملت صورته ، فأخرجه انساناً سوياً ، سميعاً بصيرا[١] ، ثم لما تكامل تمييزه وادراكه هداه طريقي الخير والشر ، والهدى والضلال ، وأنه بعد هذه الهداية اما أن يشكر ربه واما أن يكفره[٢] . ثم ذكر مآل أهل الشكر والكفر ، وما أعد لهؤلاء وهؤلاء ، وبدأ أولا بذكر عاقبة أهل الكفر ، ثم عاقبة أهل الشكر[٣] ، وفي آخر السورة ذكر أولاً أهل الرحمة ثم أهل العذاب[٤] ، فبدأ السورة بأول أحوال الانسان ـ وهي النطفة ـ وختمها بآخر أحواله ـ وهي كونه من أهل الرحمة أو العذاب ـ ووسطها بأعمال الفريقين ، فذكر أعمال أهل العذاب مجملة في قوله : ﴿إِنَّا أَعتدنَا للكافرينَ﴾ (سورة الانسان : ٤) ، وأعمال أهل الرحمة مفصلة وجزاءهم مفصلا .

فتضمنت السورة خلق الانسان وهدايته ، ومبدأه وتوسطه ونهايته ، وتضمنت المبدأ

(*) من مجموع رسائل ابن تيمية ط دار العروبة بتحقيق د . محمد رشاد سالم وهو ساقط من جميع النسخ .

(١) وهذا متضمن في الآية الاولى والثانية وهو قوله تعالى : ﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا ﴾ ﴿انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا﴾ .

(٢) في الآية الثالثة : ﴿انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً﴾ .

(٣) في قوله تعالى : ﴿انا اعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا * ان الابرار يشربون من كأس من مزاجها كافورا * عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا﴾ (الآيات ٤ ـ ٦) .

(٤) في قوله تعالى : ﴿يُدخِلُ مَنْ يشاءُ في رحمتِهِ والظَّالمينَ أَعَّد لهم عذاباً أليماً﴾ (الآية : ٣١) .

والمعـاد ، والخلق والأمر : وهمـا القدرة والشـرع ، وتضمنت إثبات السبب وكـون العبد فـاعلاً مريداً حقيقة ، وأن فاعليته ومشيئته إنما هي بمشيئة الله ، ففيهـا الرد عـلى الطائفتـين : القدريـة والجبرية ، وفيها ذكر أقسام بني آدم كلهم ، فأنهم اما أهل شمال ـ وهم الكفار ـ أو أهل يمين : وهم[1] نـوعان : أبـرار ومقربـون ، وذكر سبحـانه أن شـراب الابرار يمـزج من شـراب عبـاده المقربين لأنهم مزجوا أعمالهم ، ويشربه المقربون صرفـا خالصـا كما أخلصـوا أعمالهم ، وجعـل سبحانه شراب المقرْبين من الكافور الذي فيه من التبريد والقوة ما يناسب بـرد اليقين وقـوته لما حصل لقلوبهم ووصل اليها في الدنيا ، مع ما في ذلك من مقابلته للسعير .

وأخبر سبحانه أن لهم شرابا آخر ممزوجاً من الزنجبيل[2] لما فيه من طيب الـرائحة ولـذة الطعم ، والحرارة التي توجب تغير برد الكافور واذابة الفضلات وتطهير الاجواف ، ولهذا وصفه سبحانه بكونه شراباً طهورا ـ أي مطهراً لبطونهم[3] .

فوصفهم سبحانه بجمال الظاهر والباطن ، كما قال : ﴿ولقَّاهُمْ نضرةً وسروراً﴾ ـ (الآية ١١) ، فـالنضرة جمـال وجوههم، والسرور/ جمـال قلوبهم ، كما قـال : ﴿تعـرف في وجـوههم نضرة النعيم﴾ (سورة المطففين : ٢٤) .

وقريب من هذا قول امرأة العزيز في يـوسف : ﴿فذلكنَّ الـذي لمتنني فيهِ ولقـد راودته عن نفسهِ فاسْتَعْصَمَ﴾ (سورة يوسف : ٣٢) ، فأخبرت بجمال ظاهره حين أشارت اليه بـالخروج عليهن ثم ضمت الى ذلـك اخبارهم بـأن باطنـه أجمل من ظـاهره : بـأنى راودته فـأبى الا العفة والحياء والاستعصام .

ثم ذكر سبحانه من أعمال الأبرار ما ينتبه سامعه على جمعهم لأعمـال البر كلهـا ، فذكـر سبحانه وفاءهم بالنذر ، وخوفهم من ربهم ، واطعامهم الطعـام على محبتهم لـه ، واخلاصهم لربهم في طاعتهم[4] .

وذكر سبحانه الوفاء بالنذر وهو أضعف الواجبات، فان العبد هو الذي اوجبه على نفسـه التزامه ، فهو دون ما أوجبـه الله سبحانـه عليه ، فـاذا (وفى)[5] لله بأضعف الـواجبين الـذي التزمه هو ، فهو بأن يوفى بالواجب الاعظم الذي اوجبه الله عليه اولى وأحرى .

---

(١) في الاصل : وهما

(٢) في قوله تعالى : ﴿ويسقون فيها كأساً كان مزاجُها زنجبيلاً﴾ (الآية : ١٧) .

(٣) في الآية ٢١ : ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾ .

(٤) في قوله تعالى : ﴿يوفون بالنَّذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً * ويطعمونَ الطعامَ على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً * إنَّما نطعمكم لوجهِ اللّهِ لا نريدُ منكم جزاءً ولا شكوراً﴾ (الآيات : ٧ ـ ٩) .

(٥) وفي : ساقطة من الأصل .

ومن ههنا قال من قال من المفسرين : المقربون يوفون بطاعة الله ويقومون بحقه عليهم [1] ، وذلك أن العبد اذا نذر لله طاعة فوفى بها فانما يفعل ذلك لكونها صارت حقا لله يجب الوفاء بها ، وهذا موجود في حقوقه كلها ، فهي في ذلك سواء .

ثم أخبر عنهم بأنهم يخافون اليوم العسير القمطرير [2] ، وهو يوم القيامة . ففي ضمن هذا الخوف ايمانهم باليوم الآخر ، وكفهم عن المعاصي التي تضرهم في ذلك اليوم ، وقيامهم بالطاعات التي ينفعهم فعلها ويضرهم تركها في ذلك اليوم .

ثم أخبر عنهم باطعام الطعام على محبتهم له ، وذلك يدل على نفاسته عندهم وحاجتهم اليه ، وما كان كذلك فالنفوس به أشح ، والقلوب به أعلق ، واليد له أمسك ، فاذا بذلوه في هذه الحال ، فهم لما سواه من حقوق العباد أبذل .

فذكر من حقوق العباد بذل قوت النفس على نفاسته وشدة الحاجة منبها على الوفاء بما دونه ، كما ذكر من حقوقه الوفاء بالنذر منبهاً على الوفاء بما هو فوقه وأوجب منه ، ونبه بقوله : ﴿على حبه﴾ (الآية : ٨) أنه لولا أن الله سبحانه أحب اليهم منه لما آثروه على ما يحبونه ، فآثروا المحبوب الاعلى على الأدنى .

ثم ذكر ان مصرف طعامهم الى المسكين واليتيم والاسير الذين لا قوة لهم ينصرونهم بها ، ولا مال لهم يكافئونهم به ، ولا أهل ولا عشيرة يتوقعون [3] منهم مكافأتهم كما يقصده أهل لدنيا والمعاوضون بانفاقهم واطعامهم .

ثم أخبر عنهم أنهم انما فعلوا ذلك لوجه الله ، وأنهم لا يريدون من أطعموه عوضا من أموالهم ولا ثناء عليهم بألسنتهم ، كما يريده من لا اخلاص له باحسانه الى الناس من معاوضتهم أو الشكور منهم ، فتضمن ذلك المحبة والاخلاص والاحسان .

ثم أخبر سبحانه عنهم بما صدقهم عليه قبل أن يقولوه حيث قالوا : ﴿إِنَّا نخافُ من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً﴾ (الآية : ١٠) فصدقهم قبل قولهم ، اذ يقول تعالى : ﴿يوفُونَ بالنذر ويخافونَ يوماً كانَ شرهُ مُستطيراً﴾ (الآية : ٧) ، ثم أخبر سبحانه بأنه وقاهم شر ما يخافونه ولقاهم فوق ما كانوا يأملونه .

وذكر سبحانه أصناف النعيم الذي حباهم به [4] من المساكن والملابس والمجالس والثمار

---

(١) في الدر المنثور للسيوطي ٢٩٨/٦ . « وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة : يوفون بالنذر ، قال : كانوا يوفون بطاعة الله من الصلاة والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله الأبرار لذلك .

(٢) وهو قوله تعالى : ﴿انا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً﴾ (الآية : ١٠) .

(٣) في الأصل : يتوقعوا .

(٤) حباهم به : كذا بالأصل ولها وجه ، وأخشى ان تكون : حباهم به .

والشراب والخدم والنعيم والملك الكبير[1] .

ولما كان في الصبر من حبس النفس والخشونة التي تلحق الظاهر والباطن من التعب والنصب والحرارة ما فيه كان الجزاء عليه بالجنة التي فيها السعة ، والحرير الذي فيه اللين والنعومة ، والاتكاء الذي يتضمن الراحة ، والظلال المنافية للحر .

ثم ذكر سبحانه لون ملابس (الابرار)[2] وانها ثياب سندس خضر واستبرق ، وحليتهم وأنها أساور من فضة ، فهذه زينه ظواهرهم ، ثم ذكر زينه بواطنهم ، وهو الشراب الطهور ، وهو بمعنى التطهير[3] .

فان قيل : فلم اقتصر من آنيتهم وحليتهم على الفضة دون الذهب ؟ ومعلوم ان الجنان جنتان من فضة آنيتهما وحليتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما وحليتهما وما فيهما .

قيل : سياق هذه الآيات انما هو في وصف الابرار ونعيمهم مفصلا دون تفصيل جزاء المقربين ، فانه سبحانه انما أشار اليه أشارة تنبه على ما سكت عنه ، وهو أن شراب الابرار يمزج من شرابهم .

فالسورة مسوقة بصفة الأبرار وجزائهم على التفصيل . وذلك ـ والله أعلم ـ لأنهم أعم من المقربين وأكثر منهم ، ولهذا يخبر سبحانه عنهم بأنهم ثلة من الاولين وثلة من الآخرين[4] ، وعن المقربين السابقين بأنهم ثلة من الأولين وقليل من الآخرين[5] .

وأيضا فان في ذكر جزاء الابرار تنبيهاً على أن جزاء المقربين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وأيضا ، فانه سبحانه ذكر أهل الكفر وأهل الشكر . وأهل الشكر نوعان : أبرار أهل يمين ، ومقربون سابقون ، وكل مقرب سابق فهو من الابرار ، ولا ينعكس . فاسم الابرار والمقربين كاسم الاسلام والايمان أحدهما أعم من الآخر .

وأيضاً ، فأنه سبحانه أخبر ان هذا جزاء سعيهم المشكور[6] ، وكل من الابرار والمقربين سعيهم مشكور ، فذكر سبحانه السعي المشكور والسعي المسخوط .

---

(١) في الآيات : ١٢ ـ ٢٠ .

(٢) الأبرار : زدتها ليستقيم الكلام .

(٣) في قوله تعالى : ﴿عليهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾ (الآية : ٢١) .

(٤) هذه اشارات الى الآيات ١١ ـ ١٤ من سورة الواقعة .

(٥) وهي اشارات الى الآيات : ٣٨ ـ ٤٠ من سورة الواقعة .

(٦) وذلك في قوله تعالى : ﴿ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا﴾ (الآية : ٢٢) .

ثم ذكر سبحانه نبيه ﷺ بما أنعم/ عليه من تنزيل القرآن عليه ، وأمره بأن يصبر لحكمه [1] ، وهو [2] يعم الحكم الديني الذي أمره به في نفسه وأمره بتبليغه ، والحكم الكوني الذي يجري عليه من ربه ، فانه سبحانه امتحن عباده وابتلاهم بأمره ونهيه ، وهو حكمه الديني ، وابتلاهم بقضائه وقدره ، وهو حكمه الكوني وفرض عليهم الصبر على كل واحد من الحكمين ، وان كان الحكم الديني في هذه الآية أظهر ارادة وانه أمر بالصبر على تبليغه والقيام بحقوقه .

ولما كان صبره عليه لا يتم الا بمخالفته لمن دعاه الى خلافه من كل آثم او كفور ، نهاه عن طاعة هذا وهذا ، وأتى بحرف « أو » دون « الواو » ليدل على أنه منهى عن طاعة أيهما كان : اما هذا واما هذا [3] ، فكأنه قيل له : لا تطع احدهما ، وهو أعم في النهي من كونه منهياً [4] عن طاعتهما ، فانه لو قيل له : لا تطعهما ، أو لا تطع آثما وكفورا لم يكن صريحا في النهي عن طاعة كل منهما بمفرده .

ولما كان لا سبيل الى الصبر الا بتعويض القلب بشيء هو أحب اليه من فوات ما يصبر عليه فوته أمره بأن يذكر ربه سبحانه بكرة وأصيلا ـ فان ذكره أعظم العون على تحمل مشاق الصبر ـ وأن يصبر لربه بالليل فيكون قيامه بالليل عونا على ما هو بصدده بالنهار[5] ، ومادة لقوته ظاهرا وباطنا ، ولنعيمه عاجلاً وآجلاً .

ثم أخبر سبحانه عما يمنع العبد من إيثار ما فيه سعادته في الدنيا والآخرة ، وهو حب العاجلة وإيثارها على الآخرة تقديماً لداعي الحس على داعي العقل [6] .

ثم ذكر سبحانه خلقهم واحكامه واتقانه بما شد من أسرهم [7] ، وهو ائتلاف الاعضاء والمفاصل والاوصال وما بينها [8] من الرباطات وشد بعضها ببعض ، وحقيقته [9] القوة ، ومنه قول الشاعر :

---

(١) وذلك في الآيتين ٢٣ ، ٢٤ : ﴿أنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا * فاصبر لحكم ربك﴾ .

(٢) في الأصل : وهم .

(٣) وذلك في بقية آية ٢٤ : ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ .

(٤) في الأصل : منهى .

(٥) في قوله تعالى : ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا * ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلا﴾ (الآيتان : ٢٥ ، ٢٦) .

(٦) قال تعالى : ﴿ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلاً﴾ (الآية : ٢٧) .

(٧) وذلك في أول آية ٢٨ : ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم﴾ .

(٨) في الأصل : وما بينهما .

(٩) في الاصل : وحقيقية ـ بتشديد الياء الثانية ـ والوجه ما أثبت لان الضمير في قوله « حقيقته » عائد على الاسر .

من كل مجتنب شديد أسره　　سلس القياد تخاله مختالا [1]

ولا يكون ذلك الا فيما له شد ورباط ، ومنه الاسار ، وهو الحبل الذي يشد به الأسير .

ثم أخبر سبحانه أنه قادر على أن يبدل امثالهم بعد موتهم ، وأنه اذا شاء ذلك فعله [2] . و« اذا » للمحقق ، فهذا التبديل واقع لا محالة ، فهو الاعادة التي هي مثل البداءة .

هذا هو معنى الآية ، ومن قال غير ذلك لم يصب معناها ، ولا توحشك لفظة « المثل » فان المعاد مثل للمبدوء وان كان هو بعينه ، فهو معاد ، أو هو مثله من جهة المغايرة بين كونه مبدءاً ومعاداً . وهذا كالدار اذا تهدمت وأعيدت بعينها فهي الاولى ، وكذلك الصلاة المعادة هي الاولى وهي مثلها .

وقد نطق القرآن بأنه سبحانه/ يعيدهم ويعيد امثالهم إذا شاء ، وكلاهما واحد فقال : ﴿كما بدأكم تعودون﴾ (سورة الاعراف : ٢٩) ، وقال تعالى : ﴿والينا تُرجعون﴾ (سورة الانبياء : ٣٥) ، وقال : ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ (سورة الروم : ٢٧) ، وقال : ﴿أوليسَ الذي خلقَ السمواتِ والارضَ بقادرٍ على ان يخلقَ مثلهم بلىٰ وهو الخلّاقُ العليم ﴾ (سورة يس : ٨١) ، وقال انا لقادرون : ﴿على ان نُبدِّل امثالكم وننشئكم في ما لا تعلمونَ * ولقد علمتم النشأةَ الأولىٰ فلولا تذَّكرون﴾ (سورة الواقعة : ٦١ ، ٦٣) .

فهذا كله معاد الأبدان ، وقد صرح سبحانه بأنه خلق جديد في موضعين من كتابه [3] . وهذا الخلق الجديد هو « المثل » .

ثم ختم سبحانه السورة بالشرع والقدر كما افتتحها بالخلق والهداية ، فقال : ﴿فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً﴾ (الآية : ٢٩) ، فهذا شرعه ومحل أمره ونهيه ، ثم قال : ﴿وما تشاؤونَ إلَّا أن يشاءَ اللَّهُ﴾ (الآية : ٣٠) ، فهذا قضاؤه وقدره ، ثم ذكر الاسمين الموجبين

---

(١) البيت للاخطل في ديوانه ، ص ٤٦ (ط . بيروت ، ١٨٩١) ، وتفسير الطبري ١٣٩/٢٩ . وهو من قصيدته التي مطلعها :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط　　غلس الظلام من الرباب خيالا

وقبل بيت الشاهد :

أبني كليب أن عمي اللذا　　قتلا الملوك وفككا الاغلالا

وأخوهما السفاح ظمأ خيله　　حتى وردن جبى الكلاب نهالا

يخرجن من ثغر الكلاب عليهم　　خبب السباع تبادر الاوشالا

من كل مجتنب ....

قال شارح الديوان : « مجتنب : مفتعل من الجنيبة ، وكانوا يركبون الابل ويجنبون الخيل ، فاذا صاروا الى الحرب ركبوا الخيل وأسرو : خلقه : ومنه قوله جل وعز : ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم﴾ ومختال : كان فيه اختيالاً من فرحه ونشاطه .

(٢) وذلك في باقي آية ٢٨ : ﴿واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا﴾ .

(٣) لعله يقصد الآية : ١٩ من سورة ابراهيم والآية : ١٦ من سروة فاطر ونص كل منهما : ﴿ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ .

للتخصيص وهما اسم : العليم الحكيم[1] .

وقوله : ﴿ وما تشاؤون الا ان يشاء الله ﴾ ، فأخبر أن مشيئتهم موقوفة على مشيته ومع هذا فلا يوجب ذلك حصول الفعل منهم ، اذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين ، ولا يقع الفعل الا حين يشاؤه منهم ، كما قال تعالى ﴿فمن شاءَ ذكرهُ * وما يذكرونَ إلَّا أن يشاءَ اللَّهُ﴾ (سورة المدثر : ٥٥ ، ٥٦) ، وقال : ﴿لمن شاءَ منكم أنْ يستقيمَ * وما تشاؤون الا أن يشاء الله﴾ (سورة التكوير : ٢٨ ، ٢٩) ، ومع هذا فلا يقع الفعل منهم حتى يريد من نفسه اعانتهم وتوفيقهم .

فهنا أربع ارادات : ارادة البيان ، وارادة المشيئة ، وارادة الفعل ، وارادة الاعانة ، والله أعلم .

آخره ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليما .

فصـــــل (*)

وقوله تعالى : ﴿ وما تشاؤ ون الا ان يشاء الله ﴾ لا يدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري ، ولا أنه ليس بقادر عليه ، ولا انه ليس بمريد : بل يدل على انه لا يشاؤه الا ان يشاء الله ، وهذه الآية رد على الطائفتين : المجبرة والجهمية ، والمعتزلة القدرية ، فانه تعالى قال : ﴿ لمن شاء منكم ان يستقيم ﴾ فاثبت للعبد مشيئة وفعلا ، ثم قال : ﴿ وما تشاؤ ون الا ان يشاء الله رب العالمين ﴾ فبين ان مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله . والاولى رد « على الجبرية ، وهذه رد «على القدرية» الذين يقولون : قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون : ان الله يشاء ما لا يشاؤ ون .

واذا قالوا : المراد بالمشيئة هنا الامر على أصلهم ، والمعنى وما يشاؤ ون فعل ما أمر الله به ان لم يأمر الله به . قيل : سياق الآية يبين انه ليس المراد هذا : بل المراد وما تشاؤ ون بعد ان امرتم بالفعل ان تفعلوه الا ان يشاء الله ، فانه تعالى ذكر الامر والنهي والوعد والوعيد ثم قال بعد ذلك : ﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا . وما تشاؤ ون الا أن يشاء الله ﴾ . وقوله : ﴿ وما تشاؤ ون ﴾ نفى لمشيئتهم في المستقبل . وكذلك قوله : الا ان يشاء الله تعليق لها بمشيئة الرب في المستقبل . فان حرف (أن) تخلص الفعل المضارع للاستقبال ، فالمعنى : الا ان يشاء بعد ذلك والامر متقدم على ذلك ، وهذا كقول الانسان : لا افعل هذا الا ان يشاء الله .

---

(١) وهو في باقي الآية : ٣٠ : ﴿ان الله كان عليماً حكيماً﴾ .

(*) انظر مجموع الفتاوى ٨/٤٨٨ .

وقد اتفق السلف والفقهاء على أن من حلف فقال : لأصلين غدا ان شاء الله ، او لأقضين ديني غدا إن شاء الله ، ومضى الغد ولم يقضه أنه لا يحنث ، ولو كانت المشيئة هي الأمر لحنث، لأن الله أمره بذلك ، وهذا مما احتج به على القدرية ، وليس لهم عنه جواب ، ولهذا خرق بعضهم الاجماع القديم وقال انه يحنث .

و (ايضا) فقوله : ﴿ وما تشاؤونَ إلا أن يشاءَ اللهُ ﴾ سيق لبيان مدح الرب والثناء عليه ببيان قدرته ، وبيان حاجة العباد اليه ، ولو كان المراد لا يفعلون الا أن يأمركم لكان كل امر بهذه المثابة ، فلم يكن ذلك من خصائص الرب التي يمدح بها ، وان اريد انهم لا يفعلون الا بأمره كان هذا مدحا لهم : لاله .

(سورة عبس)

فصل

وقال شيخ الاسلام : ولجماعة من الفضلاء كلام في قوله تعالى : ﴿ يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه ﴾ لم ابتدأ بالأخ ومن عادة العرب أن يبدأ بالأهم ؟ فلما سئلت عن هذا قلت : ان الابتداء يكون في كل مقام بما يناسبه ، فتارة يقتضى الابتداء بالاعلى وتارة بالادنى ، وهنا المناسبة تقتضى الابتداء بالادنى لان المقصود بيان فراره عن أقاربه مفصلا شيئا بعد شيء ، فلو ذكر الأقرب أولا لم يكن في ذكر الأبعد فائدة طائلة ، فإنه يعلم أنه اذا فر من الأقرب فر من الابعد ، ولما حصل للمستمع استشعار الشدة مفصلة ، فابتدأ بنفى الأبعد منتقلا منه الى الأقرب ، فقيل أولا : ﴿ يفِرّ المرءُ من أخيهِ ﴾ فعلم ان ثم شدة توجب ذلك . وقد يجوز أن يفر من غيره ، ويجوز ان لا يفر . فقيل﴿ وأمه وأبيه ﴾فعلم ان الشدة اكبر من ذلك ، بحيث توجب الفرار من الأبوين .

ثم قيل ﴿ وصاحبتهِ وبنيه ﴾ فعلم أنها طامة بحيث توجب الفرار مما لا يفر منهم الا في غاية الشدة وهي الزوجة والبنون ، ولفظ صاحبته أحسن من زوجته .

قلت : فهذا في الخبر ونظيره في الأمر ، قوله : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة او نسك ﴾[1] وقوله : ﴿ فكفارتُهُ إطعامُ عشرةِ مَساكينَ من أَوسطِ ما تُطعمونَ أهليكُمْ أو كِسوتُهُمْ ﴾[2] فان الواجبات نوعان على الترتيب . فيقدم فيه الاعلى فالاعلى ، كما في كفارة

(*) سورة عبس الآيات ٣٤ ـ ٣٥ .

(*) مجموع الفتاوى ١٦/٧٤ .

(١) سورة البقرة الآية ١٩٦ .

(٢)سورة البقرة الآية ١٩٦ .

الظهار والقتل واليمين ، وعلى التخيير فابتدأ فيها بأخفها ليبين أنه كان مجزيا لا نقص فيه ، وان ذكر الأعلى بعده للترغيب فيه لا للايجاب ، فانتقال القلب من العمل الأدنى الى الاعلى أولى من أن يؤمر بالاعلى ثم يذكر له الادنى فيزدريه القلب .

ولهذا لما ذكر في جزاء الصيد الاعلى ابتداء كان لنا في ترتيبه روايتان ، واذا نصرنا المشهور قلنا قدم فيه الاعلى ، لان الادنى بقدرته في قوله : ﴿ او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ﴾ .

ولهذا لما ابتدأ بالاثقل في حدود المحاربين لم يكن عندنا على التخيير ، ولا على الترتيب ، بل بحسب الجرائم ، وليس في لفظ الآية ما يقتضى التخيير كما يتوهمه طائفة من الناس ، فانه لم يقل الواجب او الجزاء هذا أو هذا ، كما قال : فكفارته هذا أو هذا أو هذا ، وكما قال : ﴿ ففدية من صيام او صدقة أو نسك ﴾ وانما قال : انما جزاؤهم هذا أو هذا أو هذا ، فالكلام فيه نفى واثبات : تقديره : ما جزاؤهم الا أحد الثلاثة ، كما قال في آية الصدقات : ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ أي ما هي الا لهؤلاء .

وقد تقرر ان مثل هذا الخطاب يثبت للمذكور ما نفاه عن غيره ، فلما نفى الجواز لغير الاصناف اثبت الجواز لا الوجوب ولا الاستحقاق، كما فهمه من اعتقد وجوب الاستيعاب من ظاهر الخطاب ، وهنا نفى ان يكون ما سوى أحد هذه جزاء ، فأثبت ان يكون جزاء المحارب احد هذه العقوبات ، والمحاربون جملة ليسوا واحدا ، فظهر الفرق بين هذه الآية وبين الآيتين من وجوه :

« أحدها » أن المحاربين ذكروا باسم الجمع ، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الافراد على الافراد ، فلو قيل : جزاء المعتدين اما القتل واما القطع ، واما الجلد ، واما الصلب ، واما الحبس : لم يقتض هذا التخيير في كل معتد بين هذه العقوبات ، بل توزيع العقوبات على أنواعهم ، كذلك اذا قيل : جزاء المحاربين كذا ، أو كذا ، أو كذا ، أو كذا . بخلاف قوله : ﴿ فكفارته ﴾ وقوله : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة ﴾ .

« الثاني » أن المقصود نفى جواز ما سوى ذلك ، واثبات ضده ، وهي جواز المذكور في الجملة ، وذلك أعم من أن يكون مخيرا أو معينا ، بخلاف ما اذا لم يكن المقصود الا مجرد الاثبات ، فان اثباته بصيغة التخيير يدل عليه . وهذا معروف في مواد الاثبات المحض ، أو مواد الحصر ، كما قال ﷺ للخصم المدعى : « شاهداك أو يمينه »[1] وفي لفظ : « ليس لك منه الا ذلك » فحصر طريق الحق ، وليس الغرض التخيير .

---

(١) ورد الحديث في : البخاري (كتاب الرهن ، كتاب الشهادات) ، مسلم (كتاب الايمان)، امين حنبل ٥/٢١١ .

وكذلك يقال : الواجب في القتل القصاص أو الدية ، ولا تصح الصلاة الا بوضوء أو تيمم ، ولا بد يوم الجمعة من الظهر أو الجمعة ، ولا يترك في دار الاسلام الا مسلم او معاهد ، وسبب ذلك أنه اذا كان بعض المقصود الذي دل عليه اللفظ نفس ما سوى الامور المذكورة ، كان مدلوله اثباتا يتقضى النفى ، وهو الوجود المشترك من هذه الامور ، والقدر المشترك بينها أعم من أن يكون معينا أو مخيرا ، وأما اذا اثبتت ابتداء فلو لم تكن مخيرة بل معينة ، ولم يدل اللفظ عليه كان تلبيسا .

« الوجه الثالث » وهو لطيف ان يقال : مفهوم (أو) اثبات التقسيم المطلق ، كما قلنا : ان الواو مفهومها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه ، فاما الترتيب : فلا ينفيه ولا يثبته ، إذ الدال على مجرد المشترك لا يدل على المميز ، فكذلك (أو) هي للتقسيم المطلق ، وهو ثبوت أحد الامرين مطلقا ، وذلك أعم من أن يثبت على سبيل التخيير بينه وبين الآخر ، أو على سبيل الترتيب ، أو على سبيل التوزيع ، وهو ثبوت هذا في حال ، وهذا في حال ، كما أنهم قالوا : هي في الطلب يراد بها الاباحة تارة ، كقولهم : تعلم النحو أو الفقه ، والتخيير أخرى ، كقولهم : كل السمك أو اللبن ، وأرادوا بالاباحة جواز الجمع ، وهي في نفسها تثبت القدر المشترك ، وهو أحد الاثنين . اما مع اباحة الآخر أو حظره ، فلا تدل عليه بنفسها ، بل من جهة المادة الخاصة ، ولهذا جمعنا بين القتل والصلب ، وبينه وبين القطع على رواية فان (أو) لا تنفى ذلك ، فاذا كان حرف أو يدل على مجرد اثبات أحد المذكورات ، فهنا مسلكان :

« أحدهما » أن يقال : اذا كانت في مادة الايجاب أفادت التخيير ، واذا كانت في مادة الجواز أفادت القدر المشترك ، كما هو مشهور عن النحاة المتكلمين في معاني الحروف أنهم يقولون : يراد بها تارة الاذن في احد الشيئين مع حظر الآخر . وتارة في أحدهما وان ضم اليه الآخر ، كما ذكروه من الامثلة .

وحينئذ فهذه الآية في مادة الجواز ، لان المنفى هو الجواز . فيكون المثبت هو الجواز كما ذكرناه في آية الصدقات ، بخلاف آية الكفارة ، فانها في مادة الوجوب .

« المسلك الثاني » أن يقال : لافرق بين المادتين ، الجواز والوجوب : بل وفي الوجوب قد يباح الجمع ، كما لو كفر بالجميع مع الغنى ، لكن يقال : دلالتها في الجميع على التفريق المطلق ضد دلالة (الواو) .

ثم ان لم يدل دليل على ترتيب ولا تعيين : جاز فعل كل واحد من الخصال ، لعدم ما يدل على التعيين والترتيب ، لا للدليل المناف لذلك ، كما في قوله : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ فان الرقبة المعينة يجزى عتقها ، كثبوت القدر المشترك فيها ، وعدم ما يوجب المعين ، لا لدليل على

دل على نفس المعين ، وان دل دليل على التعيين ، والترتيب قلنا به ، كما نقول بتقييد المطلق ، وليس تقييد المطلق رفعا لظاهر اللفظ ، بل ضم حكم آخر اليه ، وهذا مسلك حسن في هذا الموضع ونظائره : فانه يجب الفرق بين ما يثبته ، اللفظ وبين ما ينفيه ، فاذا قلنا في المحاربين بالتعيين لدليل خبري ان قياسي كان كالقول بالترتيب في الوضوء ، والايمان في الرقبة ونحوهما .

سورة التكوير(*)

فصـــــل

وقال شيخ الاسلام :

قوله : ﴿ واذا الموءودةُ سُئِلَتْ ، بأَي ذنبٍ قُتلت ﴾[1] دليل على أنه لا يجوز قتل النفس الا بذنب منها ، فلا يجوز قتل الصبي والمجنون ، لان القلم مرفوع عنهما ، فلا ذنب لهما ، وهذه العلة لا ينبغي أن يشك فيها في النهي عن قتل صبيان أهل الحرب ، واما العلة المشتركة بينهم وبين النساء فكونهم ليسوا من أهل القتال على الصحيح الذي هو قول الجمهور ، أو كونهم يصيرون للمسلمين .

فأما التعليل بهذا وحده في الصبي فلا ، والآية تقتضي ذم قتل كل من لا ذنب له من صغير وكبير ، وسؤالها توبيخ قاتلها ، وقوله في السورة : ﴿ إنه لقولُ رسولٍ كريمٍ ﴾[2] الى قوله : ﴿ وما هو بقول شيطان رجيم ﴾[3] هو جبريل ، وهو نظير ما في سورة الشعراء أنه تنزلت به الملائكة لا الشياطين ، بخلاف الإفك ونحوه فانه تنزل به الشياطين ، فوقع الفرق بين النبي ﷺ والافاك والشاعر والكاهن وبين الملك والشيطان ، والعلماء ورثة الانبياء .

وقال شيخ الإسلام :

في قوله تعالى : ﴿ وما تشاؤونَ إلاَّ أنَ يشاءَ اللهُ ربُّ العالمينَ ﴾[4] أخبر أن مشيئتهم

(*) مجموع الفتاوى ١٦/٢٠ .

(١) سورة التكوير الآية ٨ .

(٢) سورة التكوير الآية ١٩ .

(٣) سورة التكوير الآية ٢٥ .

(٤) سورة التكوير الآية ٢٩ .

موقوفة على مشيئته ، ومع هذا فلا يوجب ذلك وجود الفعل منهم ، اذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين ، ولا يقع الفعل منهم حتى يشاؤه منهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ فمنْ شاءَ ذكرهُ ، وما يذكرونَ إلاَّ أن يشاءَ الله ﴾ ومع هذا فلا بد من ارادة الفعل منهم حتى يريد من نفسه اعانتهم وتوفيقهم .

فهنا أربع إرادات : ارادة البيان ، وارادة المشيئة ، وارادة الفعل ، وارادة الاعانة ، والله أعلم .

تفسير سورة الاعلى

فصـــــل (*)

(كلام ابن فورك في الرؤية)

وقال ابن فورك[1] في كتابه الذي كتبه الى أبي أسحاق الاسفراييني يحكى ما جرى له . قال : وجرى في كلام السلطان[2] أليس تقول : « أنه يُرى لا في جهة » ؟ فقلت : « نعم » يرى لا في جهة ، كما انه لم يزل يرى نفسه لا في جهة ، ولا من جهة ، ويراه غيره على ما يرى ورأى نفسه ، والجهة ليست بشرط في الرؤية ، وقلت أيضا : المرئيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها في جهة محل كذلك لم نر الا متلونا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة ، والثقل ، (والتركيب والحركة)[3] ولا يخلو من حرارة ورطوبة او يبوسة اذا لم يكن عرضا لا يقبل التثنية والتأليف وغير ذلك ، ومع هذا فلا عبرة بشيء من هذا » .

وقال : ثم بلغني أن السلطان ذلك اليوم والليلة وثاني يوم يكرر على نفسه في مجلسه « كيف يعقل شيء لا في جهة » ؟ . وما شغل القلب في أول الامر وتربى عليه فان قلعة

(*) قد طبعت هذه السورة ضمن مجموعة تفسير ابن تيمية التي نشرها عبد الصمد الكتبي بالهند سنة ١٩٥٤ وضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ط . الرياض جـ ١٦ والاصل مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة الكواكب الدراري رقم ٦٤٥ تفسير وقابلنا بين الاصل المخطوط وطبعه الهند والسعودية واعتمدنا التعليقات الموجودة بطبعة الهند لأهميتها وأضفنا اليها ما يقتضيه الحال .

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك ـ بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء بعدها كاف ـ الاستاذ ابو بكر الانصاري الاصفهاني الشافعي ، الاديب المتكلم الاصولي الواعظ النحوي . أقام أولاً بالعراق الى أن درس بها على مذهب الاشعري . وكان قد دعي الى غزنة بحضور السلطان محمود بن سبكتكين ـ وهو المراد بقوله « السلطان » هنا ـ وجرت له بها مناظرات وكان شديد الرد على اصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام . ولما عاد منها سم في الطريق فتوفي سنة ٤٠٦ هـ . بلغت تصانيفه في أصول الدين ، وأصول الفقه ، ومعاني القرآن ، قريباً من المائة ، منها « مشكل الحديث وبيانه » أي على طريق المتكلمين ، طبع بحيدر آباد الدكن ، سنة ١٣٦٢ هـ . وأبو اسحاق الاسفراييني من معاصري ابن فورك من الاشاعرة ، توفي سنة ٤١٨ هـ .

(٢) يعني السلطان محمود بن سبكتكين .

(٣) بياض في الاصل اكملناه بما يناسب غرض المؤلف .

صعب ، والله المعين . غير أنه فرحت الكرامية بما كان منه في ذلك . فلما رجعت الى البيت فاذا أنا برقعة فيها مكتوب : « الاستاذ ! ـ أدام الله سلامته ـ على مذهبه ان الباري ليس في جهة ، فكيف يرى لا في جهة » ؟ .

فكتبت: « خبر الرؤية صحيح ، وهي واجبة كما بشرهم النبي ﷺ . وفيه دلالة على أن الله يُرى لا في جهة ، لانه صلى الله عليه وسلم قال : « لا تضامون في رؤيته » ، ومعناه : لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته ، فانه لا في جهة ، وكلاما طويلا من كل وجه ملأت ظهر الرقعة وبطنها منه .

فلما ردت اليه أنفذها الى حاكم البلد ، وهو أبو محمد الناصحي ، واستفتاه فيما قلته . فجمع قوما من الحنفية ، والكرامية ، فكتب هو ـ أعزك الله ـ بأن من قال بأن الله لا يُرى في جهة مبتدع ضال . وكتب أبو حامد المعتزلي مثله ، وكتب انسان بسطامي مؤدب[1] في دار صاحب الجيش مثله ، فردوا عليه . فأنفذ الى ما في ذلك المحضر الذي فيه خطوطهم ، وكتب الى رقعة وقال فيها : « انهم كتبوا هكذا ، فما تقول في هذه الفتاوى » ؟ .

فقلت : « ان هؤلاء القوم يجب أن يسألوا عن مسائل الفقه التي يقال فيها بتقليد العامي للعالم . فأما معرفة الاصول والفتاوى فيها فليس من شأنهم ، وهم يقولون انا لا نحسن ذلك » .

الرد عليه :

قلت قول هؤلاء[2] « ان الله يرى من غير معاينة ومواجهة » قول انفردوا به دون سائر طوائف الامة وجمهور العقلاء ، على أن فساد هذا معلوم بالضرورة .

والاخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم ، كقوله في الاحاديث الصحيحة : « انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون في رؤيته » : وقوله لما سأله الناس : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : « هل ترون الشمس صحوا ليس دونها سحاب » ؟ قالوا : نعم . « وهل ترون القمر صحوا ليس دونه سحاب » ؟ قالوا : نعم . قال : « فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » .

فشبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئي بالمرئي ، فان الكاف ـ حرف التشبيه ـ دخل على الرؤية . وفي لفظ البخاري « يرونه عيانا » . ومعلوم انا نرى الشمس والقمر عيانا مواجهة ، فيجب أن نراه كذلك . وأما رؤية ما لا نعاين ولا نواجهه فهذه غير متصورة في العقل ، فضلا عن ان تكون كرؤية الشمس والقمر .

---

(١) ويحتمل أن يكون « مؤذن » .

(٢) يعني الاشاعرة .

ولهذا صار حذاقهم الى انكار الرؤ ية ، وقالوا : قولنا هو قول المعتزلة في الباطن ، فانهم فسروا الرؤ ية بزيادة انكشاف ونحو ذلك مما لا نناز ع فيه المعتزلة .

وأما قوله : ان الخبر يدل على أنهم يرونه لا في جهة ، وقوله : « لا تضامون » معناه لا تضمكم جهة واحدة في رؤ يته فانه لا في جهة ، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه ، ولا قاله أحد من أئمة العلم ، بل هو تفسير منكر عقلاً وشرعاً ولغة .

فان قوله « لا تضامون » يروى بالتخفيف ، أي : لا يلحقكم ضيم في رؤ يته كما يلحق الناس عند رؤ ية الشيء الحسن كالهلال ، فانه قد يلحقهم ضيم في طلب رؤ يته حين يرى ، وهو سبحانه يتجلى تجلياً ظاهراً فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقكم في رؤ يته . وهذه الرواية المشهورة .

وقيل« لا تضامون » بالتشديد ، أي : لا ينضم بعضكم الى بعض كما يتضام الناس عند رؤ ية الشيء الخفي كالهلال ، وكذلك « تضارون » و« تضارون » .

فأما أن يروى بالتشديد ويقال : لا تضامون ، أي لا تضمكم جهة واحدة ، فهذا باطل ، لان التضام انضمام بعضهم الى بعض. فهو « تفاعل » ، كالتماس ، والتراد ، ونحو ذلك . وقد يروى « لا تضامون » بالضم والتشديد ، أي لا يضام بعضكم بعضا .

وبكل حال فهو من « التضام » الذي هو مضامة بعضهم بعضا ، ليس هو أن شيئاً آخر لا يضمكم ، فان هذا المعنى لا يقال فيه « لا تضامون » ، فانه لم يقل « لا يضمكم شيء » .

ثم يقال : الراءون كلهم في جهة واحدة على الارض . وان قدر أن المرئى ليس في جهة فكيف يجوز أن يقال « لا تضمكم جهة واحدة » وهم كلهم على الارض ـ أرض القيامة ـ أو في الجنة ، وكل ذلك جهة ، ووجودهم نفسهم لا في جهة ومكان ممتنع حساً وعقلاً .

وأما قوله : « هو يرى لا في جهة فكذلك يراه غيره » ، فهذا تمثيل باطل . فان الانسان (لا يمكن ان يرى)[1] بدنه ، ولا يمكن ان يرى غيره الا أن يكون بجهة منه ، وهو أن يكون أمامه سواء كان عالياً او سافلا .

وقد تخرق له العادة فيرى من خلفه ، كما قال النبي ﷺ : « اني لأراكم من بعدي » وفي رواية « من بعد ظهري » ، وفي لفظ للبخاري « اني لأراكم من ورائي » ، وفي لفظ في الصحيحين « اني والله لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي » . لكن هم بجهة منه ، وهم خلفه . فكيف تقاس رؤ ية الرائي لغيره على رؤ يته لنفسه ؟

---

(١) بياض في الأصل : أكملناه بمقتضى السياق .

ثم تشبيه رؤيته هو برؤيتنا نحن تشبيه باطل . فان بصره يحيط بما رآه بخلاف أبصارنا .

وهؤلاء القوم أثبتوا ما لا يمكن رؤيته وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ، فجمعوا بين أمرين متناقضين[1] . فان ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار اليه[2] يمتنع ان يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكنا ، فكيف وهو ممتنع ، وانما يقدر في الاذهان من غير أن يكون له وجود في الاعيان ، فهو من باب الوهم والخيال والباطل .

ولهذا فسروا (الادراك)بالرؤية في قوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾ -(الأنعام : ١٠٣) ، كما فسرتها المعتزلة . لكن عند المعتزلة هذا خرج مخرج المدح فلا يرى بحال ، وهؤلاء قالوا : لا يرى في الدنيا دون الآخرة .

والآية تنفى الادراك مطلقاً (دون الرؤية كما قال)[3] ابن كلاب ، وهذا أصح . وحينئذ فتكون الآية دالة على اثبات الرؤية ، وهو أنه يرى ولا يُدرك ، فيرى من غير احاطة ولا حصر . وبهذا يحصل المدح ، فإنه وصف لعظمته ـ أنه لا تدركه أبصار العباد وان رأته ، وهو يدرك أبصارهم . قال ابن عباس ، أو عكرمة بحضرته ، لمن عارض بهذه الآية : « ألست ترى السماء » ؟ . قال : « بلى » . قال : « أفكلها ترى » ؟ .

ولذلك قال ﴿ولا يحيطونَ بشيءٍ من علمهِ إلاَّ بما شاءَ﴾ (البقرة : ٢٥٥) . وهؤلاء يقولون : علمه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء ، فقالوا : ولا يحيطون بشيء من معلومه . وليس الامر كذلك ، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء ، وسائره لا يحيطون به .

وقال ﴿يعلمُ ما بينَ أيديهِمْ وَمَا خلفهُمْ ولا يحيطونَ بهِ علماً﴾ـ (طه : ٢٠ : ١١٠) والراجح من القولين أن الضمير عائد الى﴿ ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾. واذا لم يحيطوا بهذا علماً وهو بعض مخلوقات الرب فأن لا يحيطوا علماً بالخالق أولى وأحرى . قال تعالى : ﴿وَمَا يعلمُ جنودَ ربك إلاَّ هُوَ﴾ ـ (المدثر ٧٤ : ٣١) ، وقال ﴿ألم يأتِكُم نبأُ الذينَ من قبلكُمْ قومِ نوحٍ وعادٍ وثمودَ والَّذينَ من بعدِهِم ، لا يعلمُهُم إلاَّ اللَّهَ ، جآءتهُمْ رسلُهُمْ بالبيِّناتِ فَرَدُّوا أيديهم في أفواهِهِم﴾ ـ الآية ـ (أبراهيم الآية : ٩) .

فاذا قيل ﴿لا تدركهْ الأبصار ﴾، أي لا تحيط به ، دل على أنه يوصف بنفي الاحاطة به

---

(١) اقرأ بيانه في الفصل الخامس من تفسير العلق تحت عنوان « جمع الاشعري بين أصول الجهمية وقول أهل السنة » .

(٢) كما يقول بعض الجهمية ، وسيأتي حكايته .

(٣) بياض في الأصل ، أكملناه بمقتضى السياق ، وتتفق طبعة الهند والسعودية في صيغة التكملة . مما يدل على ان مصدر الطبعتين واحد .

مع اثبات الرؤ ية . وهذا ممتنع على قول هؤلاء ، فان هذا انما يكون بزعمهم فيما ينقسم ، فيرى بعضه من بعض . فتكون هناك رؤ ية بلا ادراك واحاطة ، وعندهم لا يتصور أن يرى الا رؤ ية واحدة متماثلة ، كما يقولونه في كلامه : انه شيء واحد لا يتبعض ولا يتعدد ، وفي الايمان به : انه شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان .

وأما الادراك والاحاطة الزائد على مطلق الرؤ ية فليس انتفاؤه لعظمة الرب عندهم ، بل لان ذاته لا تقبل ذاك كما قالت المعتزلة : انها لا تقبل الرؤ ية .

وأيضا فهم والمعتزلة لا يريدون أن يجعلوا للابصار ادراكا غير الرؤ ية ، سواء اثبتت الرؤ ية أو نفيت . فأن هذا يبطل قول المعتزلة بنفي الرؤ ية ، ويبطل قول هؤلاء بأثبات رؤ ية بلا معاينة ومواجهة .

فصل

(كلام ابن فورك في العلو والاستواء)

هذا مع أن ابن فورك هو ممن يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين ، وكذلك المجيء والاتيان ، موافقة لابي الحسن[١] ، فان هذا قوله وقول متقدمي أصحابه .

فقال ابن فورك فيما صنف في أصول الدين : فان سألت الجهمية عن الدلالة على ان القديم سميع بصير ، قيل لهم : قد اتفقنا على أنه حي تستحيل عليه الآفات والحي اذا لم يكن مأووفا بآفات تمنعه من ادراك المسموعات والمبصرات كان سمعياً بصيراً .

وان سألت فقلت « أين هو » ؟ فجوابنا « انه في السماء » كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك ، فقال ـ عز من قائل ـ ﴿أأمنتم من في السماء﴾ ـ (الملك : ٦٧ : ١٦) .

واشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها اليه . وانك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت « أين الله » ؟ لقالوا « انه في السماء » ولم ينكروا لفظ السؤال بـ « أين » . لان النبي ﷺ سأل الجارية التي عرضت للعتق فقال « اين الله ؟ « فقالت : « في السماء » مشيرة بها[٢] . فقال النبي ﷺ : « أعتقها ، فانها مؤمنة » . ولو كان ذلك قولاً منكراً لم يحكم بايمانها ، ولأنكره عليها . ومعنى ذلك انه فوق السماء ، لأن « في » بمعنى فوق . قال الله تعالى : ﴿ فسيحُوا في الأرضِ ﴾ ، أي فوقها .

---

(١) أي الاشعري ، امام الاشاعرة .

(٢) هكذا أورده مبهماً ، والمراد بقوله « بها » أي بأصبعها ، كما جاء صراحة في رواية أبي هريرة التي أخرجها أبو داود في الايمان والنذور ، قال « فأشارت الى السماء بأصبعها » . وقصة الجارية من حديث معاوية بن الحكم السلمي الطويل أخرجه مسلم ، وأبو داود والنسائي ، في الصلاة : وأخرجه أبو داود في الايمان والنذور أيضا ، باب في الرقبة المؤمنة ، بقصة الجارية فقط .

قال : وان سألت« كيف هو » ؟ قلنا له : « كيف » سؤال عن صفته ، وهو ذو الصفات العلى ـ هو العالم الذي له العلم ، والقادر الذي له القدرة ، والحي الذي له الحياة ، الذي لم يزل منفرداً بهذه الصفات لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء .

الرد عليه :

(قلت) : فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الاشعري في كتاب « الابانة » ، ولما ذكره ابن كلاب كما حكاه عنه ابن فورك . لكن ابن كلاب يقول : ان العلو والمباينة[1] من الصفات العقلية . وأما هؤلاء فيقولون : كونه في السماء صفة خبرية كالمجيء والاتيان ، ويطلقون القول بأنه بذاته فوق العرش ، وذلك صفة ذاتية عندهم[2] .

والاشعري يبطل تأويل من تأول الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر بأنه لم يزل مستولياً على العرض وعلى كل شيء ، والاستواء مختص بالعرش . فلو كان بمعنى الاستيلاء لجاز أن يقال : « هو مستو على كل شيء وعلى الارض وغيرها » كا يقال « انه مستول عليها »[3] ولما اتفق المسلمون على ان الاستواء مختص بالعرش . فهذا الاستواء الخاص ليس بمعنى الاستيلاء العام . واين للسلطان(؟) جعل الاستواء بمعنى القهر والغلبة ، وهو الاستيلاء ؟

فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون اجتهاده مختلفاً في هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره . فأبو المعالي كان يقول بالتأويل ، ثم حرمه وحكى اجماع السلف على تحريمه . وابن عقيل له أقوال مختلفة ، وكذلك لأبي حامد ، والرازي ، وغيرهم[4] .

ومما يبين اختلاف كلام ابن فورك أنه في مصنف آخر قال : فان قال قائل « أين هو؟ » قيل : ليس بذي كيفية فنخبر عنها الا أن يقول « كيف صنعه؟ » ، فمن صنعه أنه يعز من يشاء ويذل من يشاء ، وهو الصانع للاشياء كلها .

فهنا أبطل السؤال عن الكيفية ، وهناك جوزه وقال : الكيفية هي الصفة ، وهو ذو الصفات » ، وكذلك السؤال عن الماهية ، قال في ذلك المصنف : وان سألت الجهمية

---

(١) « المباينة » هي عدم مماثلته سبحانه وتعالى لخلقه وتنزهه عنهم ، وانفصالهم وتباعدهم عنه سبحانه وتعالى . وتعنى عدم حلوله من شيء من مخلوقاته أو اتحاده بهم .

(٢) وقد بين المصنف هذا في « شرح حديث النزول » بوضوح زائد ، فقال : فأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته . ولهذا قال فيه (ثم استوى) . ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر . وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الآثار من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع . وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره ـ اهـ . هذا وقد استوعب المصنف الكلام على الصفات الخبرية في الفصل الخامس عشر من تفسيره سورة العلق فلينظر في موضعه .

(٣) انظر رأى الاشعري في ذلك في كتابه الابانة في اصول الديانة ، ورسالة اهل الثغر .

(٤) ذكر المصنف اختلافهم في كتابة درء تعارض العقل والنقل وطبع الجزء الأول بتحقيق دكتور محمد رشاد سالم ، وكذا في الفصل الخامس عشر من تفسير العلق .

فقالت « ما هو ؟ » يقال لهم : « ما ؟ » يكون استفهاماً عن جنس أو صفة في ذات المستفهم فان أردت بذلك سؤالاً عن صفته فهو العلم ، والقدرة ، والكلام ، والعزة ، والعظمة .

وقال في الآخر : فان (قال) قائل « حدثونا عن الواحد الذي تعبدونه ما هو » ؟ قيل : ان أردت بقولك « ما جنسه ؟ » فليس بذي جنس . وان أردت بقولك « ما هو » ؟ أي ، أشيروا اليه حتى أدركه بحواسي ، فليس بحاضر للحواس . وان أردت بقولك « ما هو » ؟ أي ، دلوني عليه بعجائب صنعته وآثار حكمته ، فالدلالة عليه قائمة . وان أردت بقولك « ما اسمه ؟ » فنقول : هو الله ، الرحمن ، الرحيم ، القادر ، السميع ، البصير[1] .

(وهو)[2] في هذا المصنف أثبت انه على العرش بخلاف ما كان عليه قبل العرش . . فقال : فان قال « فحدثونا عنه أين كان قبل أن يخلق ؟ « قيل » « أين » ؟ تقتضي مكانا ، والامكنة مخلوقات ، وهو سبحانه لم يزل قبل الخلق والاماكن لا في مكان ولا يجري عليه وقت ولا زمان .

فان قال « فعلى ما هو اليوم » ؟ قيل له : مستو على العرش كما قال سبحانه ﴿الرَّحمنُ علىٰ العرشِ استوَى﴾ - (طه٢٠ : ٥) .

وقال : فان قال قائل « لم يزل الباري قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً » ؟ قيل : نعم . فان قال « فلم أنكرتم أن يكون لم يزل خالقاً » ؟ قيل له : ان اردت بقولك « لم يزل خالقاً » ، أي لم يزل الخلق معه في قدمه ، فهذا خطأ ، لان معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان . فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً ؟ وان اردت بقولك أن الخالق لم يزل وكان قادراً على ان يخلق الخلق ، فكذلك نقول ، لان الخالق لم يزل قادراً على أن يخلق الخلق . فهذا الجواب .

فان قيل « الاستواء منه فعل ، ويستحيل أن يكون الفعل لم يزل » .

قال قيل : والخلق منه فعل ، ويستحيل أن يكون الخلق لم يزل .

فهذا الكلام (ليس)[3] الا بيان الذين يقولون : انه استوى على العرش بعد أن لم يكن ، ويقولون بقدم صفة التكوين والخلق ، وأنه يزل خالقاً . فألزمهم : « انا نقول في الخلق ما نقوله نحن وأنتم في الاستواء » . وهذا جواب ضعيف من وجوه :

أحدها : أنه في الحقيقة ليس عنده أنه استوى بعد أن لم يكن ، كما قد بحثه مع السلطان[4] ، بل هو الان كما كان . فلا يصح القياس عليه .

---

(١) ههنا بياض في الأصل قدر سطر وشيء .

(٢) بياض في الأصل ، ولعله « وهو » .

(٣) بياض في الأصل ، والسياق يقتضي أنه « ليس » .

(٣) يعني السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي .

الثاني : أنه قد سلم أنه لم يزل قادراً على ان يخلق الخلق ، وهذا يقتضي امكان وجود المقدور في الازل . فانه اذا كان المقدور ممتنعاً لم تكن هناك قدرة ، فكيف يجعله لم يزل قادراً مع امتناع أن يكون المقدور لم يزل ممكنا ؟ بل المقدور عنده كان ممتنعاً ثم صار ممكنا بلا سبب حادث اقتضى ذلك .

الثالث : أن قوله « لان معنى الخلق انه لم يكن ثم كان ، فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً » ؟ ، فيقال : بل كل مخلوق فهو محدث مسبوق بعدم نفسه ، وما ثم قديم أزلي الا الله وحده . واذا قيل « لم يزل خالقاً ، فانما يقتضي قدم نوع الخلق ، و « دوام خالقيته » لا يقتضي قدم شيء من المخلوقات . فيجب الفرق بين أعيان المخلوقات الحادثة بعد أن لم تكن ، فان هذه لا يقول عاقل أن منها شيئاً أزلياً ، ومن قال بقدم شيء من العالم ـ كالفلك أو مادته ـ فانه يجعله مخلوقاً بمعنى أنه كان بعد أن لم يكن ، ولكن إذا أوجده القديم .

ولكن لم يزل فعالاً خالقاً ، (ودوام خالقيته)[1] من لوازم وجوده . فهذا ليس قولاً بقدم شيء من المخلوقات ، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه[2] .وهذا مقتضى سؤال السائل له .

الوجه الرابع أن يقال : العرش حادث كائن بعد أن لم يكن ، (و)[3] لم يزل مستوياً عليه بعد[4] وجوده . وأما الخلق فالكلام في نوعه ، ودليله على امتناع حوادث لا أول لها قد عرف ضعفه[5] ، والله أعلم .

وكان ابن فورك في مخاطبة السلطان قصد اظهار مخالفة الكرامية ، كما قصد بنيسابور القيام على المعتزلة في استتابتهم ، وكما كفرهم عند السلطان . ومن لم يعدل في خصومه ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد ، بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفره ، فانه هو ظلم نفسه .

---

(١) بياض في الاصل ، وهذا ما يقتضيه السياق .

(٢) قد أشبع المصنف الكلام على مسألة دوام خالقيته تعالى في الفصل الرابع عشر من تفسير العلق أيضاً تحت عنوان « كون الخلق حادثاً وكون وجود المخلوق عقب الخلق ، ووجوب التسلسل في الآثار المخلوقات » وما بعده . وهو بحث دقيق يجب مطالعته بامعان كي يُفهم. ثم . أتبعه ببيان مأخذ القول بالتسلسل في الآثار . وهي مسألة طالما طعنوا على المصنف لقوله بها . فتجدها موضحة مفصلة مدللة هنالك بما ليس عليه مزيد .

(٣) سقط « و » فن الاصل .

(٤) في الاصل « قبل » ، وهو تحريف صريح ، والله أعلم .

(٥) هكذا قال هنا مختصراً ، وقد جاء بسطه في الفصل الثامن من تفسير العلق تحت عنوان « كون العلم بامتناع حوادث دائمة متصلة ليس بديهياً » حيث قال . وأما اذا قدر حوادث دائمة شيئاً بعد شيء ، فهذا اما أن يقال هو ممكن ، وأما ان يقال هو ممتنع . لكن العلم بامتناعه يحتاج الى دليل ، ولم تعلم طائفة معروفة من العقلاء قالوا : ان العلم بامتناع هذا بديهي ضروري ، لا يفتقر الى دليل ـ الى آخر كلامه .

وأهل السنة والعلم والايمان يعلمون الحق ويرحمون الخلق - يتبعون الرسول فلا يبتدعون . ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه . وأهل البدع - مثل الخوارج - يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه . وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين ، ولكن هو أيضاً مبتدع ، فيرد بدعة ببدعة وباطلاً بباطل .

وكذلك ما حكاه من مناظراتهم له عند الوزير مجلساً بعد مجلس هو من هذا الباب . فان المعتزلة والكرامية يقولون حقاً وباطلاً وسنة وبدعة . (كما أنه هو)[1] - وأيضاً كذلك يقول حقاً وباطلاً (موافقة)[1] لابي الحسن . وأبو الحسن سلك في مسألة الاسماء ، والاحكام ، والقدر مسلك الجهم بن صفوان - مسلك المجبرة ومسلك غلاة المرجئة . فهؤلاء قدرية مجبرة والمعتزلة قدرية نافية . فوقع بينهم غاية التضاد في مسائل التعديل والتجويز ونحوها .

والله يحب الكلام بعلم وعدل ويكره الكلام بجهل وظلم ، كما قال النبي ﷺ : « القضاة ثلاثة : قاضيان في النار وقاض في الجنة - رجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار ، ورجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة »[2] .

وقد حرم سبحانه الكلام بلا علم مطلقاً ، وخص القول عليه بلا علم بالنهي ، فقال تعالى : ﴿ولا تَقْفُ ما ليسَ لكَ بهِ علمٌ ، إنَّ السَّمعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئكَ كانَ عنهُ مسئولاً﴾ - (الاسراء : ١٧ : ٣٦) ، وقال تعالى : ﴿قل إنَّما حرَّمَ ربي الفواحشَ ما ظهرَ منها وما بطنَ والاثمَ والبغيَ بغيرِ الحقّ ، وأن تُشرِكُوا باللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّل بهِ سُلطاناً ، وأن تقولُوا على اللَّهِ مَا لا تعلمونَ﴾ - (الاعراف : ٧ : ٢٣) .

وأمر بالعدل على أعداء المسلمين ، فقال ﴿كونُوا قوَّامين للَّهِ شهداءَ بالقسطِ ، ولا يجرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قومٍ على ألَّا تَعدِلُوا ، اعدِلُوا هُوَ أقربُ للتقوىٰ﴾ - (المائدة : ٥ : ٨) .

فصل[3]
(ثبوت العلو ينفي اتصافه بضده)

وهو سبحانه وصف نفسه بالعلو. وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم ، لانه من صفات الكمال ، كما مدح نفسه بأنه العظيم ، والعليم ، والقدير ، والعزيز ، والحليم ،

---

(١) بياض في الأصل ، وقد أكملناه بما يقتضيه السياق .

(٢) أخرجه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، من حديث بريدة بن الحصيب الاسلمي .

ونحو ذلك . وأنه الحي القيوم ، ونحو ذلك من معاني أسمائه الحسنى . فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه .

فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة ، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللغوب[1] ولا بضد العزة وهو الذل ، ولا بضد الحكمة وهو السفه .

فكذلك لا يوصف بضد العلو وهو السفول ، ولا بضد العظيم وهو الحقير ، بل هو سبحانه منزه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له . فثبوت صفات الكمال له ينفي اتصافه بأضدادها ، وهي النقائص .

وهو سبحانه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من صفات الكمال .

فهو منزة عن النقص المضاد لكماله ، ومنزه عن أن يكون له مثل في شيء من صفاته . ومعاني التنزيه ترجع الى هذين الاصلين . وقد دل عليهما سورة الاخلاص التي تعدل ثلث القرآن بقوله : ﴿ قل هوَ اللَّهُ أحد * اللَّهُ الصمد﴾ . فاسمه ﴿الصمد﴾ يجمع معاني صفات الكمال ، كما قد بسط ذلك في تفسير هذه السورة وغير موضع ، وهو كما في تفسير ابن أبي طلحة[2] عن ابن عباس ، أنه المستوجب لصفات السؤدد و(الشرف)[3] ـ العليم الذي قد كمل في علمه ، الحكيم الذي قد كمل في حكمته ، الى غير ذلك مما قد بين[4] .

وقد ذكرنا في غير موضع أن ما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات السلبية فلا بد أن يتضمن معنى ثبوتياً . فالكمال هو في الوجود والثبوت ، والنفي مقصوده نفي ما يناقض ذلك .

---

(١) اللغوب : التعب والاعياء .

(٢) هو علي بن ابي طلحة ـ واسمه سالم بن المخارق ـ الوالبي الهاشمي ، اصله من الجزيرة وانتقل الى حمص . أرسل عن ابن عباس ولم يره ، صدوق قد يخطيء . مات سنة ١٤٣ هـ ـ عن التهذيب والتقريب . قال الذهبي : أخذ تفسيره عن ابن عباس عن مجاهد ، فلم يذكر مجاهد ، بل أرسله عن ابن عباس . وقال : روى معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً . وقال الحافظ ابن حجر : ونقل البخاري من تفسيره رواية معاوية بن صالح ، عنه ، عن ابن عباس ، شيئاً كثيراً في التراجم وغيرها ، ولكنه لا يسميه ـ يقول « قال ابن عباس » . او « يذكر ابن عباس » ـ ا هـ .

وقد ذكر المصنف في موضع فيمن اسناده في التفسير عن ابن عباس منقطع ولو انه في نفسه ثقة ، وعد تفسيره في موضع آخر في جملة التفاسير المضافة الى ابن عباس فقال : وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، قال أحمد: علي بن أبي طلحة ضعيف ، ولم يسمع عن ابن عباس شيئاً ـ ا هـ . قال في الرد على البكرى .

(٣) بياض في الاصل ،واكملناه من عبارة « تفسير سورة الاخلاص » .

(٤) ذكرها تماما في « تفسير سورة الاخلاص » هكذا : قال ابن أبي حاتم في تفسيره : حدثنا أبي ، ثنا بو صالح ، ثنا معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس في قوله « الصمد » . قال : السيد الذي قد كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، والعليم الذي قد كمل في حلمه ، والعليم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته . وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد. هو الله سبحانه ، هذه صفته لا تنبغي لأحد الا له ، فليس له كفؤ ، وليس كمثله شيء . سبحان الله الواحد القهار . . (من طبعة الهند) .

فـاذا نفى النقيض الـذي هـو العـدم والسلب لـزم ثبـوت النقيض الاخـر الـذي هـو الـوجـود والثبوت .

وبيّنا هذا في آية الكرسي وغيرها ممـا في القرآن ، كقـوله : ﴿لا تـأخذهُ سِنَـةٌ ولا نوم﴾ ، فانه يتضمن كمال الحيوة والقيـومية . وقـوله ﴿من ذا الـذي يشفعُ عنـدهُ إلاَّ بـإذنهِ﴾ يتضمن كمـال الملك . وقولـه ﴿ولا يُحِيطُونَ بشيءٍ من علمـهِ﴾ يقتضي اختصـاصـه بـالتعليم دون مـا سواه .

والوحـدانيـة تقتضي الكمال ، والشـركة تقتضي النقص . وكـذلك قـوله :﴿ولا يؤ وده حفظهما﴾ ، ﴿وما مسنا من لغوب﴾ ، ﴿ولا تدركه الابصار﴾ ،﴿ ولا يعزب عنه مثقال ذرة﴾ ، وأمثال ذلك مما هو مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن علوه من صفات المدح اللازمة له . فلا يجوز اتصافه بضد العلو ألبتة . ولهـذا قـال النبي ﷺ في الحـديث الصحيـح : « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخـر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » ، ولم يقل (« تحتك »)[1] . وقد تكلمنا على هذا الحديث في غير هذا الموضع .

واذا كان كذلك فالمخالفون للكتاب والسنة وما كان عليه السلف لا يجعلونه متصفاً بالعلو دون السفول . بل اما أن يصفوه بالعلو والسفول أو بما يستلزم ذلك ، واما أن ينفـوا عنه العلو والسفول . وهم نوعان . . .

فالجهمية القـائلون بأنـه بذاتـه في كل مكـان ، أو بأنـه لا داخل العـالم ولا خارجـه ، لا يصفونه بالعلو دون السفول . فانه اذا كان في مكان فالامكنة منها عال وسـافل . فهـو في العالي عال ، وفي السافل سافل . بل اذا قالوا انه في كل مكان فجعلوا الامكنة كلها محل لـه ـ ظروفـا وأوعية جعلوها في الحقيقة أعلى منه . فان المحل يحوي الحال ، والظرف والوفاء يحوي المظروف الذي فيه ، والحاوي فوق المحوى .

والسلف والائمة وسائر علماء السنة اذا قالوا « أنـه فوق العـرش » ، وانه في السـماء فوق كل شيء » لا يقولون ان هناك شيئاً يحويه أو يحصره، أو يكون محلاً له أو ظرفاً ووعاء ـ سبحانه وتعالى عن ذلك . بل هو فوق كل شيء ، وهو مستغن عن كل شيء وكـل شيء مفتقر اليـه . وهو عال على كل شيء ، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته . وكل مخلوق مفتقر اليه ، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق .

---

(١) في الاصل بياض ، ولعله « تحتك » كما يقتضيـه السياق وكـما في نسخة (د) والحـديث قطعة من حديث أبي هـريرة أخـرجه مسلم في الدعوات ، أوله عن سهيل قال : كان أبو صالح يأمرنا اذا أراد أحدنا أن ينـام ان يضطجـع على شقـه الايمن ثم يقـول « اللهم رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم . . . الحديث » .

وما في الكتاب والسنة من قوله ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن « السماء » هي نفس المخلوق العالي ـ العرش فما دونه . فيقولون : قوله « في السماء » بمعنى (على السماء) ، كما قال : ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ أي « على جذوع النخل » ، وكما قال ﴿فسيرُوا في الارض﴾ أي « على الارض »[1] ولا حاجة الى هذا ، بل « السماء » اسم جنس للعالي ـ لا يخص شيئاً . فقوله (في السماء) أي « في العلو دون السفل » . وهو العلي الاعلى . فله أعلى العلو، وهو ما فوق العرش وليس هناك غيره ـ العلي الأعلى سبحانه وتعالى .

والقائلون بأنه في كل مكان هو عندهم في المخلوقات السفلية القذرة الخبيثة ، كما هو في المخلوقات العالية . وغلاة هؤلاء الاتحادية الذين يقولون « الوجود واحد » كابن عربي الطائي صاحب « فصوص الحكم » ، و« الفتوحات المكية » ، يقولون « الموجود الواجب القديم هو الموجود المحدث الممكن » .

ولهذا قال ابن عربي في « فصوص الحكم » :

« ومن أسمائه الحسنى « العلي » . على من ، وما ثم الا هو ؟ وعن ماذا ، وما هو الا هو ؟ فعلوه لنفسه ، وهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالمسمى « محدثات » هي العلية لذاتها وليست الا هو »[2] .

الى أن قال :

« فالعلى لنفسه هو الذي يكون له جميع الاوصاف الوجودية والنسب العدمية ، سواء كانت محمودة عرفا وعقلاً وشرعاً ، أو مذمومة عرفا وعقلاً وشرعا . وليس ذلك الا لمسمى « الله » .

فهو عنده الموصوف بكل ذم ، كما هو الموصوف بكل مدح .

وهؤلاء يفضلون عليه بعض المخلوقات ، فان في المخلوقات ما يوصف بالعلو دون السفول كالسموات . وما كان موصوفا بالعلو دون السفول كان أفضل مما لا يوصف بالعلو ، أو يوصف بالعلو والسفول .

وقد قال فرعون ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾. قال ابن عربي :

« ولما كان فرعون في منصب التحكم والخليفة بالسيف جاز في العرف الناموسي أن قال[3] ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾. أي ، وان كان أن الكل أربابا بنسبة ما فأنا الاعلى منهم بما أعطيته

---

(١) كما قال ابن فورك في كلامه المتقدم ، انظر ما تقدم .

(٢) سبق الحديث عن ابن عربي وترجمته مفصلاً في الجزء الأول والثاني فليرجع اليه .

(٣) هذه العبارة في الأصل هكذا « وان جاز في العرف الناموسي قال » ، والظاهر أن فيه تصحيفا .

من الحكم فيكم . ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه ، بل أقروا له بذلك وقالوا له : ﴿ اقض ما أنت قاض ، انما تقضى هذه الحيوة الدنيا ﴾ ، فالدولة لك . فصح قول فرعون ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾[1] . . . فبهذا وأمثاله يصححون قول فرعون ﴿ أنا ربكم الاعلى ﴾ ، وينكرون أن يكون الله عاليا ، فضلا عن أن يكون هو الأعلى ، او عما ذا يكون أعلى » ؟ .

وهكذا سائر الجهمية يصفون بالعلو على وجه المدح ما هو عال من المخلوقات ، كالسماء ، والجنة ، والكواكب ، ونحو ذلك ، ويعلمون أن العالي أفضل من السافل ، وهم لا يصفون ربهم بأنه الاعلى ، ولا العلى ، بل يجعلونه في السافلات كما هو في العاليات .

والجهمية الذين يقولون «ليس هو داخل العالم ولا خارجه ، ولا يشار اليه ألبتة » هم أقرب الى التعطيل والعدم ، كما أن أولئك أقرب الى الحلول والاتحاد بالمخلوقات . فهؤلاء يثبتون موجودا لكنه في الحقيقة المخلوق لا الخالق ، وأولئك ينفون فلا يثبتون وجودا ألبتة ، لكنهم يثبتون وجود المخلوقات ويقولون انهم يثبتون وجود الخالق .

واذا قالوا : نحن نقول « هو عال بالقدرة أو بالقدر » ، قيل : هذا فرع ثبوت ذاته وأنتم لم تثبتوا موجودا يعرف وجوده فضلا عن أن يكون قادرا أو عظيم القدر .

واذا قالوا : كان الله قبل خلق الأمكنة والمخلوقات موجودا[2] ، وهو الآن على ما عليه كان لم يتغير ، ولم يكن هناك فوق شيء ولا عاليا على شيء فكذلك هو الآن ، قيل : هذا غلط ، ويظهر فساده بالمعارضة ثم بالحل .

(المعارضة) . . . .

أما الأول ، فيلزمهم أن لا يكون الآن عالياً بالقدرة ولا بالقدر كما كان في الأزل ، فانه اذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادراً عليه ولا قاهراً له ولا مستولياً عليه ، ولا موجود يكون هو أعظم قدرا منه .

فان كان مع وجود المخلوقات لم يتجدد له علو عليها كما زعموا ، فيجب أن يكون بعدها ليس قاهراً لشيء ، ولا مستولياً عليه ، ولا قاهراً لعباده ، ولا قدره أعظم من قدرها . واذا كانوا يقولون هم وجميع العقلاء انه مع وجود المخلوق يوصف بأمور اضافية لا يوصف بها اذا قدر موجودا وحده علم أن التسوية بين الحالين خطأ منهم .

وقد اتفق العقلاء على جواز تجدد النسب والاضافات مثل المعية ، وانما النزاع في تجدد ما يقوم بذاته من الامور الاختيارية . وقد بين في غير هذا الموضع أن النسب والاضافات

---

(١) انظر فصوص الحكم لابن عربي ، ورساله ايمان فرعون له ايضا .

(٢) كما تقدم من كلام ابن فورك .

مسلتـزمة لامور ثبوتية ، وأن وجـودها بدون الامور الثبوتية ممتنع .

والانسان اذا كان جالسا فتحول المتحول عن يمينـه بعد أن كـان عن شمالـه قيل : « أنـه عن شماله » . فقـد تجدد من هـذا فعل بـه تغيرت النسبـة والاضافـة . وكذلـك من كان تحت السطح فصار فوقه فان النسبة بالتحتية والفوقية تجدد كما تجدد فعل هذا .

واذا قيل : « نفس السقف لم يتغير » ، قيل قد يمنع هذا ويقـال : ليس حكمه اذا لم يكن فوقه شيء كحكمه اذا كان فوقه شيء . واذا قيل عن الجالس « انه لم يتغير » ، قيل : قد يمنـع هذا ويقال : ليس حكمه اذا كان الشخص عن يساره كحكمه اذا كان عن يمينه ، فـانه يحجب هذا الجانب ويوجب من التفات الشخص وغير ذلك ما لم يكن قبل ذلك .

وكذلك من تجدد له أخ أو ابن أخ بايلاد أبيه أو أخيه قـد وجد هنـا أموراً ثبـوتية . وهـذا الشخص يصير فيه العطف والحنو على هذا الـولد المتجـدد ما لم يكن قبـل ذلك ، وهي الـرحم والقرابة .

(الحل) . . . .

وبهذا يظهر الجواب الثاني ، وهو أن يقال :

العلو والسفـول ونحو ذلـك من الصفـات المستلزمـة لـلاضـافـة ، وكـذلـك الاستـواء ، والربوبية ، والخالقية ، ونحو ذلك . فاذا كان غيره موجودا فاما أن يكون عاليا عليه وأمـا ان لا يكون ، كما يقولون هم : اما أن يكون عاليا عليه بالقهر أو بالقدر أو لا يكون . خـلاف ما اذا قدر وحده ، فانهم لا يقولون انه حينئذ قاهر ، (أو قادر)[١] ، أو مستول عليه ، فلا يقال انـه عال عليه . وان قالوا : « انه قادر وقاهر » كان ذلك مشروطا[٢] بالغير ، وكـذلك علو القـدر ، قيل : وكذلك علو ذاته ـ ما زال عالياً بذاته لكن ظهور ذلك مشروط بوجود الغير . والالزامات مفحمة لهم .

وحقيقة قولهم انه لم يكن قادرا في الأزل ثم صار قادرا . يقولون لم يـزل قادراً مـع امتناع المقدور ، وانه لم يكن الفعل ممكنا فصار ممكنا . فيجمعون بين النقيضين .

فصـــــل (٤)

(صفه العلو ومسألة النزول)

وأما الذين يصفونه بالعلو والسفول فالذين[٣] يقولون : هو فوق العرش وهو أيضا في كل

---

(١) بياض في الاصل من العبارة التي تقدمت وهي : فانه اذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادر عليه ولا قاهر له مستوليا عليه .

(٢) في الأصل « مشروط » .

(٣) قوله : « فالذين الخ » خبر « أما الذين الخ » .

مكان ، والذين يقولون : اذا نزل كل ليلة فانه يخلو منه العرش ، أو : غيره من المخلوقات أكبر منه ، ويقولون : لا يمتنع ان يكون الخالق أصغر من المخلوق ، كما يقول شيوخهم : انه لا يمتنع أن يكون الخالق أسفل من المخلوق فهؤلاء لا يصفونه بأنه أكبر من كل شيء ، بل ولا هو ـ على قولهم ـ الكبير المتعال ، ولا هو العلى العظيم .

وقد بسط الرد على هؤلاء في « مسألة النزول »[1] لما ذكر قوله أئمة السنة مثل حمادابن زيد ، واسحق بن راهويه ، وغيرهما : « أنه ينزل ولا يخلو منه العرش » ذكر قول من أنكر ذلك من المتأخرين المنتسبين الى الحديث والسنة[2] ، وبين فساد قولهم شرعاً وعقلاً . وهؤلاء في مقابلة ينفون النزول . .

واذا قيل : حديث النزول ونحو ظاهره ليس (مرادا)[3] ، فهذا صحيح اذا أريد بالظاهر ما يظهر لهؤلاء ونحوهم (من أنه ينزل الى أسفل) فيصير تحت العرش كما ينزل الانسان من سطح داره الى أسفل . وعلى قول هؤلاء لا يبقى حينئذ العلى ولا الاعلى بل يكون تارة أعلى وتارة أسفل ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

وكذلك ما ورد من نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام ، ومن نزوله الى الارض لما خلقها ، ومن نزوله لتكليم موسى ، وغير ذلك ، كله من باب واحد ، كقوله تعالى : ﴿ هل ينظرونَ إلَّا أنْ يأتيهم اللهُ في ظُللٍ من الغمامِ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢١٠) ، وقوله : ﴿ وجاءَ ربّكَ والملكُ صَفَّاً صَفَّاً ﴾ (الفجر ٢٢/٨٩) ، وقوله : ﴿ هل ينظرونَ إلَّا أنْ يأتيهم الملائِكَةُ أو يأتي ربُّك أو يأتي بعضُ آياتِ ربّك ﴾ ـ (الانعام ٦ : ١٥٨) .

النفاة المعطلة ينفون المجيء والاتيان بالكلية ويقولون : ما ثم الا ما يحدث في المخلوقات ، والحلولية يقولون : انه يأتي ويجيء بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر ، فيخلو منه

---

(١) هو كتاب « شرح حديث النزول » للمصنف أجاب فيه السائل عن حديث « ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر » . وبين فيه حقيقة صفة نزوله تعالى وما أشبهها من صفاته وأفعاله الخبرية كالاتيان والمجيء ، والاستواء ، والعلو ، وكل ما يتعلق بهذه المسائل، كما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ، مع تنزيهه تعالى عن تمثيله بصفات المخلوقين ، وبيان ما يترتب من التقديرات والاحتمالات الفاسدة على تأويل من أولها على قياس المخلوقين ، وأشبع الكلام فيه من سائر الوجود والنواحي مع التوفيق التام بين العقل والنقل بحيث يصبح القارىء على بصيرة كاملة من جهة العقيدة الصحيحة في الصفات الالهية . طبع على الحجر بأمر تسر (الهند) سنة ١٣١٥ هـ ، ص ١١٦ ، ذكره بروكلمان وأعيد طبعه بمطبعة الامام بمصر ، سنة ١٣٦٦ هـ ، صفحاته ٢٢٧ .

(٢) ان القائل بخلو العرش هو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن اسحاق بن مندة العبدي الامام الحافظ ابن الحافظ الكبير أبي عبد الله بن مندة ، صاحب التصانيف المتوفى سنة ٤٧٠ هـ . ذكر المصنف قوله بخلو العرش منه بطوله والجواب عنه في « شرح حديث النزول » ، ص ٥٤ ـ ٦٨ الطبعة المصرية .

(٣) بياض في الأصل ولعله كما أثبتناه . وفي طبعة الهند : ليس (يحتمل التأويل) وكذا في طبعة السعودية .

ما فوق العرش ويصير بعض المخلوقات فوقه . فاذا أتى وجاء لم يصر على قولهم العلى الاعلى ، ولا كان هو العلى العظيم ، لا سيما اذا قالوا : أنه يحويه بعض المخلوقات فتكون أكبر منه ـ سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علوا عظيما .

وكذلك قوله : ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ان كان قد[1] قال أحد « أنه في جوف السماء » فهو شر قولا من هؤلاء ، ولكن هذا ما علمت به قائلا معيناً منسوباً الى علم حتى أحكيه قولا .

ومن قال : « أنه في السماء » فمراده أنه في العلو ، ليس مراده أنه في جوف الافلاك ، الا (أن بعض)[2] الجهال يتوهم ذلك . وقد ظن طائفة أن هذا ظاهر اللفظ ولا ريب أنه محمول على خلاف هذا بالاتفاق . لكن هذا هو الذي يظهر لعامة المسلمين الذين يطلقون هذا القول ويسمعونه ، أو هو مدلول اللفظ في اللغة ، هو مما لا يسلم لهم كما قد يبسط في مواضع .

وقد قال تعالى : ﴿ قل لا يعلمُ مَنْ في السمواتِ والأرضِ الغيبَ إلَّا اللهُ ﴾ ـ (النمل ٢٧ : ٦٥) . فاستثنى نفسه ، واللفظ العام[3] « من في السموات والأرض » .

ولا يجوز أن يقال هذا استثناء منقطع ، لان المستثنى مرفوع ، ولو كان منقطعا لكان منصوبا . والمرفوع على البدل ، والعامل فيه هو العامل في المبدل منه وهو بمنزلة المفرغ ، كأنه قال : « لا يعلم الغيب إلا الله » . فيلزم أنه داخل في « من في السموات والأرض » .

وقد قدمنا أن لفظ « السماء » يتناول كل ما سما ، ويدخل فيه السموات ، والكرسي ، والعرش ، وما فوق ذلك . لان هذا في جانب النفي ، وهو لم يقل هنا « السموات السبع » بل عم بلفظ « السموات » . واذا كان لفظ « السماء » قد يراد به السحاب ، ويراد به الفلك ، ويراد به ما فوق العالم ، ويراد به العلو مطلقا ، في « السموات » جمع « سماء » . وكل من في ما يسمى « سماء » وكل من في ما يسمى « ارضا » لا يعلم الغيب الا الله .

وهو سبحانه قال : ﴿ قل لا يعلم من ﴾ولم يقل ﴿ ما ﴾ ، فانه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـ ﴿ من ﴾ لتكون أبلغ ، فانهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم منهم الغيب إلا الله .

وهذا هو الغيب المطلق الذي قال فيه : ﴿ فلا يُظهِرُ علىٰ غيبهِ أحداً ﴾ ـ

---

(١) في الأصل « قدره » ، ولعل الصواب « قد » .

(٢) بياض في الأصل قدر سطر تقريبا .

(٣) في الأصل « العالم » ، وهو تصحيف .

(الجن ٧٢ : ٢٦) . (ومـا علمـه)[١] بعض المخلوقـات من المـلائكـة أو الجن أو الانس وشهدوه ، فانما هو غيب غاب عنه ، ليس هو غيبا عمن شهـده . والناس كلهم قـد يغيب عن هـذا ما يشهـده هذا ، فيكـون غيبا مقيـدا ـ اي غيبا عمن غـاب عنه من المخلوقـين ، لا عمن شهده . ليس غيبا مطلقا غاب عن المخلوقين قاطبة .

وقوله : ﴿ عالمُ الغيبِ والشهادة ﴾ أي عالم ما غاب عن العباد مطلقاً ومعيناً وما شهدوه ، فهو سبحانه يعلم ذلك كله .

والنفاة للعلو ونحوه من الصفات معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الانبياء ـ لا الكتاب ، ولا السنة ، ولا أقوال السلف ـ ولا مستنـدهم فطرة العقـل وضرورتـه ، ولكن يقولـون : معنا النظر العقلي .

وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون : ان ذلك ثـابت بالكتـاب والسنة والاجمـاع ، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها وضرورة العقل ، ومع نظر العقل واستدلاله .

لكل الذين يقولون بأنه ينزل ولا يبقى فوق العرش ، وانه يكـون في جوف المخلوقـات ، ونحـو هؤلاء ، قد يقـولون ان مستنـدهم في ذلك السمـع وهو مـا فهمـوه من القـرآن ، او من الأحاديث الصحيحة أو غـير الصحيحة ، أو من أقـوال السلف وهم أخطأوا من حيث نـظروا ـ اقتصروا على فهمـه مـن نص واحد ، كفهمهم من حـديث النزول ـ ولم يتـدبروا مـا في الكتاب والسنة مما يصفه بالعلو والعظمة ونحو ذلك مما ينافي ان يكون شيء اعلى منه أو أكبر منه .

ويتدبروا أيضاً دلالة النص ، مثل نزوله الى سماء الدنيا حـين يبقى ثلث الليل الآخـر بأن الليل يختلف ، فيكون ليـل أهل المشـرق ونصفه وثلثـه الآخر قبـل ذلك في المغـرب بقريب من يوم[٢] . فيلزم على قولهم أنه لا يزال تحت العرش ، وهو قد أخبر أنه استـوى على العـرش بعد خلق السموات والأرض[٣] . وما ذكروه ينافي استواءه على العـرش ، وانه ليس فـوق العرش ، كما قد بسط في مواضع .

---

(١) بياض بالأصل : اكملته طبعتا الهند والسعودية بقولهم : (والغيب المقيد ما علمه) وهذا لا يناسب جواب الشرط المـذكور في العبـارة مما يدل على ان المحذوف شرط . بدليل وجود جوابه .

(٢) قد بسط المصنف هذا كل البسط في « شرح حديث النزول » ص ١١٩ ـ ١٢٩ الطبعة المصرية .

(٣) انظر بسطه الشافي في « حديث النزول » ص ١١٦ ـ ١٧١ الطبعة المصرية .

(٥) فصـــل
(في قوله : الأعلى)

« الاعـلى » على وزن أفعـل التفضيل « مثـل الاكرم ، والاكبـر » والاجمـل . ولهـذا قـال النبي ﷺ لما قال أبو سفيان « أعل هبل ! أعل هبل ! « فقـال النبي ﷺ : « ألا تجيبونـه » ؟ قالوا : وما نقول ؟ قال : قولوا : الله أعلى وأجل » ! .[١] وهو مذكور بأداة التعريف « الاعلى » مثل ﴿ وربك الاكرم ﴾[٢] ،بخلاف ما اذا قيل « الله أكبر » فانه منكر .

ولهذا معنى يخصه يتميز به ، كما بين العلو ، والكبرياء ، والعظمة ، فان هذه الصفات وان كانت متقاربة ، بل متلازمة ، فبينهـا فروق لـطيفة . ولهـذا قال النبي ﷺ فيـما يروي عن ربـه تعالى : « العظمة ازاري والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحد منهما عذبته »[٣] . فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء ، وهو أعلى من الازار .

ولهذا كان شعائر الصلوة ، والاذان ، والاعياد ، والاماكن العـالية ، هـو التكبير . وهـو أحد الكلمات التي هي أفضل الكلام بعد القرآن ـ سبحـان الله ، والحمد لله ولا الـه الا الله ، والله أكبر ، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ .

ولم يجيء في شيء من الاثـر بدل قـول « الله اكبر » « الله أعـظم » . ولهـذا كـان جمهـور الفقهاء على أن الصلوة لا تنعقـد الا بلفظ التكبير . فلو قـال « الله أعظم » لم تنعقـد به الصلوة لقول النبي ﷺ : « مفتاح الصلوة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم[٤] . وهذا قول مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبي يوسف ، وداود ، وغيرهم . ولو أتى ذلك من الأذكـار ـ مثل سبحان الله ، والحمد لله ـ لم تنعقد به الصلوة .

ولان التكبير مختص بالذكر في حـال الارتفاع ، كـما أن التسبيح مختص بحـال الانخفاض كما في السنن عن جابـر بن عبد الله قـال : كنا مـع رسول الله ﷺ اذا علونـا كبرنـا واذا هبطنـا

---

(١) كان ذلك يوم أحد بعد انتهاء القتال ، كما أخرجه البخاري في الجهاد ، والمغازي ، والتفسير ، من حديث البراء بن عازب ، وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائي .

(٢) سيأتي تفسيره بالبسط في الفصل الخامس من تفسير العلق « الوصف بالكرم يقتضي الحكمة والرحمة » .

(٣) أخرجه أحمد ، وهناد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والدارقطني في الافراد ، عن أبي هريرة ، وعن ابن عباس ، بتقديم الكبـرياء ، وفيـه « قذفته في النار » ـ عن « الاتحافات السنية » .

(٤) أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، من حديث علي بن أبي طالب ، وعليه شرح مبسوط للحافظ ابن القيم شرح في نحو عشر صفحات أفاد وأجاد في « تهذيب سنن أبي داود » المطبوع مع مختصر المنذري ومعالم السنن ، مصـر سنة ١٣٦٧ هـ ، ج١ ، ص ٤٥ ـ ٥٦ .

سبحنا ، فوضعت الصلوة على ذلك[1] .

ولما نزل قوله ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ قال : « اجعلوها في ركوعكم » ، ولما نزل ﴿ سبح اسم ربك الاعلى ﴾ قال : « اجعلوها في سجودكم » . وثبت عنه أنه كان يقول في ركوعه « سبحان ربي العظيم » وفي سجوده « سبحان ربي الأعلى » . ولم يكن يكبر في الركوع والسجود .

ولكن قد كان يقرن التسبيح التحميد والتهليل ، كما ثبت في الصحيحين عن عائشة أنه ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي » يتأول القرآن - أي يتأول قوله ﴿ فسبّح بحمدِ ربّكَ واستغفرهُ إنَّهُ كانَ توَّاباً ﴾ فكان يجمع بين التسبيح والتحميد .

وكذلك قد كان يقرن بالتسبيح في الركوع والسجود التهليل ، كما في صحيح مسلم عن عائشة قالت : افتقدت النبي ﷺ ذات ليلة ، فظننت أنه ذهب الى بعض نسائه ، فتحسست ثم رجعت ، فاذا هو راكع أو ساجد يقول « سبحانك وبحمدك ، لا اله الا أنت » . فقلت : بأبي أنت وأمي ! اني لفي شأن وانك لفي شأن .

ففي هذه الاحاديث كلها أنه كان يسبح في الركوع والسجود ، لكن قد يقرن التسبيح التحميد والتهليل ، وقد يقرن به الدعاء . ولم ينقل أنه كبر في الركوع والسجود .

وأما قراءة القرآن فيهما فقد ثبت عنه أنه قال : اني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً وساجداً » - رواه مسلم من حديث علي ، ومن حديث ابن عباس . وذلك أن القرآن كلام الله فلا يتلى الا في حال الارتفاع ، والتكبير أيضاً محله حال الارتفاع .

وجمهور العلماء على أن يشرع التسبيح في الركوع والسجود ، وروي عن مالك أنه كره

---

(١) حديث جابر أخرجه البخاري في الجهاد ، في باب التسبيح اذا هبط واديا ، وفي باب التكبير اذا علا شرفا . ولفظه : « قال : كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا » . وليس فيه « فوضعت الصلوة على ذلك » . وانما وقعت هذه الزيادة في حديث عبد الله بن عمر عند ابي داود وحده أخرجه في الجهاد ، باب ما يقول الرجل اذا استوى على بعيره خارجاً الى سفر كبر ثلاثاً ثم قال. سبحان الذي سخر لنا هذا . . . الحديث » . ثم قال في آخره : وكان النبي ﷺ وجيوشه اذا علوا الثنايا كبروا ، واذا هبطوا سبحوا ، فوضعت الصلوة على ذلك - انتهى . وحديث ابن عمر هذا أخرجه أيضاً مسلم في الحج ، والترمذي في الدعوات ، ولكن بدون هذه الزيادة التي انفرد بها أبو داود .

وقد اخرجه البخاري أيضا عن ابن عمر من طريق أخرى في الجهاد ، باب التكبير اذا علا شرفا ، متصلا عقب حديث جابر المذكور . ولهذا - والله اعلم - التبس على المصنف الحديثان - اسنادهما ومتنهما . وسيأتي هذا الحديث بعينه أثناء الفصل السابع من تفسير العلق ، حيث صرح المصنف بقوله « رواه ابو داود » .

المداومة على ذلك لئلا يظن وجوبه . ثم اختلفوا في وجوبه . فالمشهور عن أحمد ، واسحق وداود ، وغيرهم وجوبه . وعن أبي حنيفة ، والشافعي ، استحبابه .

والقائلون بالوجوب ، منهم من يقول : تعين « سبحان ربي العظيم » و« سبحان ربي الاعلى » للامر بهما ، وهو قول كثير من أصحاب أحمد ، ومنهم من يقول : بل يذكر بعض الاذكار المأثورة .

والأقوى أنه يتعين التسبيح ، اما بلفظ « سبحان »[1] ، واما بلفظ « سبحانك » ، ونحو ذلك . وذلك أن القرآن سماها « تسبيحاً »[2] فدل على وجوب التسبيح فيها ، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود ، كما سماها الله « قرآناً »[3] وقد بينت السنة أن محل ذلك القيام . وسماها « قياما » و« سجوداً » و« ركوعاً » وبينت السنة علة ذلك ومحله .

وكذلك التسبيح - يسبح في الركوع والسجود . وقد نقل عن النبي ﷺ أنه كان يقول « سبحان ربي العظيم » و«سبحان ربي الأعلى » ، وانه كان يقول « سبحانك اللهم وبحمدك » اللهم اغفر لي » ، و« سبحانك وبحمدك لا اله الا أنت » . وفي بعض روايات أبي داود « سبحان ربي العظيم وبحمده » ، وفي استحباب هذه الزيادة عن أحمد روايتان . وفي صحيح مسلم عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده « سبوح قدوس ، رب الملائكة والروح » . وفي السنن أنه كان يقول « سبحان ذي الجبروت والملكوت ، والكبرياء ، والعظمة » . فهذه كلها تسبيحات[4] .

والمنقول عن مالك أنه (كان يكره المداومة على ذلك فان) [5] كان كراهة المداومة على « سبحان ربي الأعلى والعظيم » فله وجه ، وان كان كراهة المداومة على جنس التسبيح فلا وجه له ، وأظنه الأول . وكذلك المنقول عنه انما هو كراهة المداومة على « سبحان ربي العظيم » لئلا يظن انها فرض ، وهذا يقتضي أن مالكاً أنكر أن تكون فرضاً واجباً .

وهذا قوي ظاهر ، بخلاف جنس التسبيح ، فان أدلة وجوبه في الكتاب والسنة كثيرة جداً . وقد علم أنه ﷺ كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة .

---

(١) كان في الأصل هنا « سبح اسم ربك الأعلى » ، ثم ضرب على « ربك الأعلى » ، فبقى « سبح اسم » . ولعل صوابه « سبحان » كما في أول أكثر صيغ التسبيحات .

(٢) تسمية القرآن الصلوة « تسبيحا » من مثل قوله تعالى ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾ - (ق . ٥٠ : ٣٩) .

(٣) تسميتها « قرآناً » من قولن تعالى : ﴿وقرآن الفجر ، ان قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ - (الاسراء : ١٧ : ٢٨) .

(٤) هذه العبارة سقطت من الناسخ في الأصل . فأضفناها ليستقيم المعنى .

(٥) انظر في هذه الاحاديث ، الأذكار للنووى ٢ / ٤٦ - ٤٨ ، وانظر دقائق التفسير١ / ٩٩ .

وقوله « اجعلوها في ركوعكم وفي سجودكم » يقتضي ان هذا محل لامتثال هذا الامر ، لا يقتضي أنه لا يقال الا هي ما قد ثبت أنه كان يقول غيرها .

والجمع بين صيغتي تسبيح بعيد ، بخلاف الجمع بين التسبيح ، والتحميد ، والتهليل والدعاء . فان هذه أنواع ، والتسبيح نوع واحد فلا يجمع فيه بين صيغتين .

وأيضاً قد ثبت في الصحيح أنه قال : « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن - سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر » . فهذا يقتضي أن هذه الكلمات أفضل من غيرها . فان جعل التسبيح نوعاً واحداً فـ « سبحان الله » و« سبحان ربي الأعلى » سواء . وان جعل متفاضلاً فـ « سبحان الله » افضل بهذا الحديث .

وأيضاً فقوله ﴿ سبح اسمَ ربّكَ الاعلىٰ ﴾ و﴿ فسبح باسمِ ربّكَ العظيم ﴾ أمر بتسبيح ربه ، ليس أمرا بصيغة معينة . فاذا قال « سبحان الله وبحمده » « سبحانك اللهم وبحمدك » فقد سبح ربه الاعلى والعظيم . فان الله هو الاعلى ، وهو العظيم ، واسمه « الله » يتناول معاني سائر الاسماء بطريق التضمن ، وان كان التصريح بالعلو والعظمة ليس هو فيه . ففي اسمه « الله » التصريح بالالهية ، واسمه « الله » أعظم من اسمه « الرب » . وفي صحيح مسلم عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ سئل : أي الكلام أفضل ؟ فقال : ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده - « سبحان الله وبحمده » .

فالقيام ، فيه التحميد (و) في الاعتدال من الركوع ، وفي الركوع والسجود التسبيح ، وفي الانتقال التكبير ، وفي القعود التشهد وفيه التوحيد . فصارت الأنواع الأربعة في الصلوة .

والفاتحة أيضاً فيها التحميد والتوحيد . فالتحميد والتوحيد ركن يجب في القراءة ، والتكبير ركن في الافتتاح ، والتشهد الآخر ركن في (القعود كما هو)[1] المشهور عن أحمد ، وهو مذهب الشافعي ، وفيه التشهد المتضمن للتوحيد .

يبقى التسبيح ، وأحمد يوجبه في الركوع والسجود ، وروى عنه أنه ركن ، وهو قوي لثبوت الأمر به في القرآن والسنة . فكيف يوجب الصلوة على النبي ﷺ ولم يجيء أمر بها في الصلوة خصوصاً ولا يوجب التسبيح مع الأمر به في الصلوة ، ومع كون الصلوة تسمى « تسبيحاً » ؟ وكل ما سميت به الصلوة من أبعاضها فهو ركن فيها ، كما سميت « قياما » ، و« ركوعاً » ، « وسجوداً » ، « وقراءة » ، وسميت أيضاً « تسبيحاً » .

---

(١) سقطت هذه العبارة من الأصل ، وهي لازمة للسياق .

ولم يأت عن النبي ﷺ ما ينفي وجوبه في حال السهو كما ورد في التشهد الاول انه لما تركه سجد للسهو ، لكن قد يقال : لما لم يأمر به المسيء في صلوته دل على أنه واجب ليس بركن . وبسط هذه المسائل له موضع آخر .

والمقصود هنا أن التسبيح قد خص به حال الانخفاض ، كما خص حال الارتفاع بالتكبير . فذكر العبد في حال انخفاضه وذله ما يتصف به الرب (مقابل)[1] ذلك . فيقول في السجود « سبحان ربي الأعلى » وفي الركوع « سبحان ربي العظيم » .

و« الأعلى » يجمع معاني العلو جميعها ، وأنه الاعلى بجميع معاني العلو . وقد اتفق الناس على أنه على كل شيء بمعنى أنه قاهر له ، قادر عليه ، متصرف فيه ، كما قال﴿اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ - (المؤمنون : ٢٣ : ٩١) .

وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص ، فهو عال عن ذلك ، منزه عنه ، كما قال تعالى : ﴿ولا تَجعلْ معَ اللّهِ الهاً آخرَ فَتُلقىٰ في جهنَّم ملوماً مدحوراً * أفأصفكُمْ ربكُمْ بالبنين واتَّخذَ من الملائكةِ اناثاً ، إنَّكم لتقولونَ قولاً عظيماً * ولقد صرَّفنا في هذا القرآن ليذَّكَروا ، وما يزيدهم الا نُفورا * قُلْ لو كانَ معهُ آلهةٌ كما يقولونَ إذاً لابتغوا إلىٰ ذي العرشِ سبيلاً * سبحانَهُ وتعالىٰ عَمَّا يقولونَ علّواً كبيراً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٣٩ - ٤٣) . فقرن تعاليه عن ذلك بالتسبيح .

وقال تعالى : ﴿ما اتخذَ اللَّهُ مِنْ ولدٍ وما كانَ معهُ مِنْ إلهٍ إذاً لذهبَ كلُّ إلهٍ بما خَلَقَ وَلَعَلاَبعضهُمْ علىٰ بعضٍ ، سُبحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفونَ * عالُم الغيبِ والشهادةِ فتعالىٰ عَمَّا يُشركونَ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ٩١ و ٩٢) . وقالت الجن ﴿وأنَّهُ تعالىٰ جدُّ ربنا ما اتَّخذَ صاحبةً ولا ولداً﴾ - (الجن ٧٢ : ٣) .

وفي دعاء الاستفتاح : « سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك » . وفي الصحيحين انه كان يقول في آخر استفتاحه : « تباركت وتعاليت واستغفرك وأتوب اليك »[2] .

(١) بياض في الأصل ، ولعله « مقابل » .

(٢) هو قطعة من حديث علي بن أبي طالب في دعاء الاستفتاح الطويل ، أوله « وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض . . الخ » ، وقد تفرد باخراجه مسلم (عن البخاري ، فأخرجه في الصلوة ، باب الدعاء في صلوة الليل وقيامه ١٨٥/٢ وأخرجه ايضاً أبو داود ، والترمذي وابن ماجه ، ورواه احمد في مسنده ط المعارف ١٣٤/٢ . . وانظر مشكاة المصابيح للتبريزي ٢٥٥/١ - ٢٥٧ ط دمشق الاذكار للنووي ص ٤٣ . وانظر الحديث محققاً في جامع الرسائل بتحقيق محمد رشاد سالم ص - ١٢٦ .

فقد بين سبحانه أنه تعالى عما يقول المبطلون وعما يشركون . فهو متعال عن الشركاء والاولاد ، كما أنه مسبح عن ذلك .

وتعاليه سبحانه عن الشريك هو تعاليه عن السمي ، والند ، والمثل ، فلا يكون شيء مثله .

وقد ذكروا من معاني العلو الفضيلة ، كما يقال : الذهب أعلى من الفضة . ونفى المثل عنه يقتضي انه اعلى من كل شيء ، فلا شيء مثله . وهو يتضمن انه افضل وخير من كل شيء . كما انه اكبر من كل شيء . وفي القرآن ﴿قل الحمدُ للهِ وسلامٌ علىٰ عِبادهِ الَّذينَ اصطفىٰ ، آللَّهُ خيرٌ أم ما يشركونَ﴾ - (النمل : ٢٧ - ٥٩) . ويقول ﴿أَفمنْ يخلقُ كَمَنْ لا يخلقُ أفلا تذكرونَ﴾ - (النحل : ١٦ - ١٧) . ويقول ﴿أَفَمَنْ يَهدي إلىٰ الحقِّ أَحقُّ أن يُتبعَ أمَّنْ لا يَهدي إلا أَنْ يُهدَىٰ﴾ - (يونس : ١٠ - ٣٥) وقالت السحرة ﴿والله خير وأبقى﴾ - (طه : ٢٠ - ٧٣) .

وهو سبحانه يبين أن المعبودين دونه ليسوا مثله في مواضع ، كقوله : ﴿قُلْ مَنْ يرزقكُم مِنَ السماءِ والارض أمَّن يملكُ السمعَ والابصارَ ومن يُخرجُ الحيَّ مِنَ الميتَ ويُخرجُ الميت مِنَ الحي وَمَنْ يدَّبرُ الامرَ ، فسيقولونَ الله ، فقل أفلا تتقونَ * فذلكم الله ربكُمْ الحقّ ، فماذا بعدَ الحقِّ إلا الضلال فَأَنَّىٰ تُصرَفُونَ * كذلكَ حقَّت كلمتُ ربّكَ علىٰ الَّذينَ فَسَقُوا أنَّهم لا يؤمنونَ * قل هل من شركائِكُمْ من يهدي الىٰ الحقِّ ، قل اللَّهُ يهدي للحقِّ ، أفمن يهدي الىٰ الحقِّ أحقُّ أنْ يُتبع أمَّنْ لا يهدي إلَّا أَنْ يُهدَىٰ ، فما لكُم ، كيفَ تحكمونَ * وما يتبعُ أكثرهُم إلَّا ظَنَّاً ، ان الظنَّ لا يُغني من الحقِّ شيئاً ، إنَّ اللَّهَ عليمٌ بما يفعلونَ﴾ - (يونس : ١٠ : ٣١ - ٣٦) .

وقال تعالى : ﴿أفمن يخلقُ كَمَنْ لا يخلُق ، أَفَلَا تذكرونَ * وإنْ تعدُّوا نعمةَ اللَّهِ لا تحصُوهَا ، إنَّ اللَّهَ لغفورٌ رحيمٌ * واللَّهُ يعلمُ ما تُسِرُّونَ وما تُعلنونَ * والَّذين يدعونَ مِنْ دونِ اللَّهِ لا يَخلِقُونَ شيئاً وهُمْ يُخلقونَ * أموات غير أحياء ، وما يشعرونَ أيَّانَ يُبعثونَ﴾ - (النحل : ١٦ : ١٧ - ٢١) . وكذلك قوله في أثناء السورة ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدِرُ علىٰ شيءٍ ومن رزقناهُ منَّا رزقاً حسناً فهُو يَنْفِقُ منه سِراً وجهراً ، هل يستَوُون ، الحمدُ للَّهِ ، بل أكثرهُمْ لا يعلمونَ * وضَرَبَ اللَّهُ مثلاً رجلينِ أحدُهُمَا أبكمُ لا يقدرُ علىٰ شيءٍ وهُوَ كَلٌّ علىٰ مولِيهُ أينمَا يوجههُ لا يأتِ بخيرٍ ، هل يستوي هُوَ ومن يأمر بالعدلِ وهُوَ علىٰ صراطٍ

مستقيم﴾ - (النحل : ١٦ : ٥٧ - ٧٦) . فهو سبحانه يبين أنه المستحق للعبادة دون ما يعبد من دونه وأنه لا مثل له . ويبين ما اختص به من صفات الكمال وانتفائها عما يعبد من دونه . ويبين أنه يتعالى عما يشركون وعما يقولون من اثباتَ الأولاد والشركاء له .

وقال ﴿قل لو كانَ معهُ آلهةٌ كما يقولونَ إذاً لابتغُوا إلىٰ ذي العرشِ سبيلاً﴾ . . . . - (الاسراء١٧ : ٤٢) ، وهم كانو يقولون انهم يشفعون لهم ويتقربون بهم . لكن كانوا - يثبتون الشفاعة بدون اذنه ، فيجعلون المخلوق يملك الشفاعة ، وهذا نوع من الشرك . فلهذا قال تعالى : ﴿ولا يملكُ الَّذينَ يدعونَ مِنْ دونهِ الشفاعةَ﴾ - (الزخرف : ٤٣ : ٨٦) ، . . . فالشفاعة لا يملكها أحد غير الله .

كما روى ابن ابي حاتم عن السدي في قوله : ﴿إذاً لابتغُوا الىٰ ذي العرشِ سبيلاً﴾ . يقول : لابتغت الحوائج من الله . وعن معمر ، عن قتادة : ﴿لابتغُوا الىٰ ذي العرشِ سبيلاً﴾ لابتغوا التقرب اليه مع أنه ليس كما يقولون . وعن سعيد ، عن قتادة : (لو كان معه آلهة كما يقولون) لو كان معه آلهة اذا لعرفوا له فضله ومزيته عليهم ولابتغوا اليه ما يقربهم اليه . وروى عن سفيان الثوري : لتعاظموا[١] سلطانه .

وعن أبي بكر الهذلي ، عن سعيد بن جبير سبيلاً الى أن يزلوا ملكه ، والهذلي ضعيف[٢] فقد تضمن العلو الذي ينعت به نفسه في كتابه أنه متعال عما لا يليق به من الشركاء والاولاد ، فليس كمثله شيء . وهذا يقتضي ثبوت صفات الكمال له دون الشركاء والأولاد ، فليس كمثله شيء وهذا يقتضي ثبوت صفات الكمال له دون ما سواه .

وأنه لا يماثله غيره في شيء من صفات الكمال ، بل هو متعال عن أن يماثله شيء . وتضمن أنه عال على الجميع كل ما سواه قاهر له قادر عليه نافذة مشيئته فيه ، وأنه عال على الجميع فوق عرشه . فهذه ثلاثة أمور في اسمه (العلي) .

واثبات علوه على ما سواه ، وقدرته عليه وقهره - يقتضي ربوبيته له ، وخلقه له ، وذلك يستلزم ثبوت الكمال . وعلوه عن الأمثال يقتضى أنه لا مثل له فيّ صفات الكمال .

وهذا يقتضي جميع ما يوصف به في الاثبات والنفي ففي الاثبات يوصف بصفات الكمال ، وفي النفي ينزه عن النقص المناقض للكمال ، وينزه عن أن يكون له مثل في صفات الكمال . كما قد دلت على هذا وهذا سورة الاخلاص : ﴿ قُلْ هو اللهُ أحدٌ اللهُ الصمد ﴾ .

---

(١) في الأصل (لتعاطوا)والظاهر أنه مصحف . وقوله (لتعاظموا سلطانه) ، أي لعظم عليهم سلطانه .

(٢) هذان قولان للمفسرين في هذه الآية ، أي طلب السبيل بالتقريب اليه ، أو بالمغاليه ، والقهر . وسيأتي قريباً بيان ترجيح الصنف للقول الأول .

وتعاليه عن الشركاء يقتضي اختصاصه بالالهية ، وأنه لا يستحق العبادة الا هـو وحده ، كما قـال : ﴿ قل لو كانَ معهُ آلهةٌ كما يقولونَ إذاً لا بتغُوا الىٰ ذي العـرش ِ سبيلاً ﴾ . . . . - (الاسراء ١٧ : ٤٢) ، أي وان كانوا - كما يقولون - يشفعون عنده بغير اذنه ويقربونكم اليـه بغير اذنه فهو الرب والاله دونهم ، وكانوا يبتغون اليه سبيلا بالعبادة له والتقرب اليه هذا أصـح القولين. كما قال: ﴿ ان هذِهِ تذكرة،فَمَنْ شآءَ اتَّخذَ الى ربهِ سبيلاً وما تشاؤونَ إلاَّ ان يشاءَ اللهُ ﴾ - (الـدهـر ٧٦ : ٢٩ و ٣٠) وقـال : ﴿ إنَّـهُ تـذكـرةٌ فـمـن شـآءَ ذكـرهُ ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٥٤ و ٥٥) ، وقال : ﴿ أولئك الذين يدعـون يبتغون الى ربهم الـوسيلة أيهم أقرب ﴾ - (الاسراء ١٧ ، ٥٧) .

ثم قـال : ﴿ سبحانـهُ وتعالىٰ عمـا يقولـونَ علوّاً كبيـراً ﴾ - (الاسـراء ١٧ : ٤٣) . فتعـالى عن أن يكون معـه اله غيـره ، أو أحد يشفـع عنده الا بـاذنه ، أو يتقـرب اليه أحـد الا باذنه . فهذا هو الذي كانوا يقولون .

ولم يكونوا يقولون ان آلهتهم تقدر أن تمانعه أو تغالبه . بل هذا يلزم من فرض اله اخر يخلق ، وان كانوا هـم لم يقولوا ذلك ، كما قال : ﴿ ما اتَّخـذَ اللهُ من ولدٍ ومـا كانَ معـهُ مِنْ إلهٍ إذاً لذهبَ كلُّ الهٍ بما خلقَ ولعلا بعضُهُمْ علىٰ بعض ٍ ﴾ .

فقد تبين أن اسمه (الأعلى) يتضمن اتصافه بجميع صفات الكمال ، وتنزيهه عما ينافيها من صفات النقص ، وعن أن يكون له مثل ، وانه لا اله الا هو ، ولا رب سواه .

(٦) فصـــل

(في ان التسبيح يقتضى التنزيه والتعظيم)

والأمر بتسبيحه يقتضي أيضا تنزيهه عن كل عيب وسوء واثبات صفات الكمال لـه . فان (التسبيح)[1] يقتضى التنزيه والتعظيم ، والتعـظيم يستلزم اثبات المحامد التي يحمـد عليها . فيقتضى ذلك تنزيه وتحميده ، وتكبيره ، وتوحيده .

قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، ثنا ابن نفيل الحراني ، ثنا النضر بن عربى ، قال : سأل رجل ميمون بن مهران عن (سبحانه الله) . فقال : (اسم يعظم الله) .

وقال : حدثنـا : أبو سعيـد الأشج ؛ ثنـا حفص بن غياث ، عن حجـاج ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن عباس قال سبحان ، قـال : تنزيـه الله نفسه من السـوء . وعن الضحاك عن

---

(١) بياض بالأصل ، ولعله (التسبيح) .

ابن عباس في قوله : ﴿ سبحان الَّذي أسرىٰ بعبدهِ ليلاً ﴾ قال : عجب . وعن أبي الاشهب ، عن الحسن . . قال : ﴿ سبحان ﴾ اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه .

وقد جاء عن غير واحد من السلف مثل قول ابن عباس انه (تنزيه نفسه من السوء) ، وروى في ذلك حديث مرسل . وهو يقتضى تنزيه نفسه من فعل السيآت ، كما يقتضى تنزيهه عن الصفات المذمومة .

ونفى النقائض يقتضى ثبوت صفات الكمال ، وفيها التعظيم كما قال ميمون بن مهران (اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء) . وروى عبد بن حميد : حدثنا أبو النعيم ، ثنا سفيان عن عثمان بن عبد الله به موهب ، عن موسى بن طلحة قال : سئل النبي ﷺ عن التسبيح ، فقال : (انزاهه عن السوء) . . وقال حدثنا الضحاك بن مخلد ، عن شبيب عن عكرمة ، عن ابن عباس : (سبحانه الله) ، قال : تنزيهه .

حدثنا كثير بن هشام ، ثنا جعفر بن برقان ، ثنا يزيد بن الأصم قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال : (لا اله)[1] الا الله نعرفها أنه لا الله غيره ، و (الحمد الله) نعرفها أن النعم كلها منه وهو المحمود عليها ، و (الله أكبر) نعرفها أنه لا شيء أكبر منه ، فما (سبحان الله) ؟ فقال ابن عباس : وما ينكر منها ؟ هي كلمة رضيها الله لنفسه ، وأمر بها ملائكته وفزع اليها الأخيار من خلقه .

(٧) فصـــل

قوله : ﴿ الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى ﴾ . العطف يقتضى اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر وأن بينهما مغايرة ـ أما في الذات واما في الصفات .

وهو في الذات كثير ، كقوله : ﴿ ان الَّذينَ آمنوا والَّذينَ هادُوا والصائبينَ والنصارىٰ والمجوسَ والذين أشركُوا ﴾ ـ (الحج ٢٢ : ١٧) .

وأما في الصفات فمثل هذه الآية . فان الذي خلق فسوى هو الذي قدر فهدى ، لكن هذا الاسم والصفة ليس هو ذاك الاسم والصفة . ومثله قوله : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ ـ (الحديد ٥٧ : ٣) . ومثله قوله : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ـ الى قوله ـ والذي يؤمنونَ بما أُنزل اليكَ وما أُنزل من قبلك ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٣ و ٤) . وقوله : ﴿ لكن

---

(١) بياض بالأصل ، وأثبتناه بقرينة السياق .

الرَّاسخونَ في العلمِ منهم والمؤمنونَ يؤمنونَ بما أُنزل اليك وما أُنزل من قبلكَ والمقيمين الصلوةَ والمؤتون الزكوة والمؤمنون باللهِ واليومِ الآخر ﴾ ـ (النساء ٤ : ١٦٢) ، وقوله : ﴿ قَدْ أفلحَ المؤمنونَ الَّذين هُمْ في صلاتهم خاشعونَ والذينَ هُمْ عن اللغوِ مُعرضونَ ـ الآيات ﴾ ـ (المؤمنون ٢٣ : ١ ـ ٩) . وقوله : ﴿ الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم ـ الآيات ﴾ ـ (المعارج ٧٠ : ٢٢ ـ ٣٤) .

وقوله : ﴿ ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ـ الآيات ﴾ ـ (الأحزاب ٣٣ : ٣٥) . فانه ﴿ من صدق و ﴾[1] صبر ولم يسلم ولم يؤمن لم يكن ممن ﴿ أعد الله لهم مغفرة ﴾[1] وأجراً عظيماً[2] .

وكثير ما تأتي الصفات بلا عطف ، كقوله : ﴿ هو اللهُ الَّذي لا إلهَ إلَّا هُوَ الملكُ القدوسُ السلامُ المؤمنُ المهيمن ﴾ ـ (الحشر : ٥٩ : ٢٣) ، وقوله : ﴿ قل أعوذُ بربِّ النَّاسِ ملكِ الناس إلهِ الناس ﴾ .

وقد تجيء خبرا بعد خبر ، كقوله : ﴿ وهو الغفورُ الودودُ ذو العرشِ المجيدِ فعَّالٌ لما يريد ﴾ (البروج ٥٨ : ١٤ ـ ١٦) . ولو كان (فعال) صفة لكان معرفا ، بل هو خبر بعد خبر . وقوله : ﴿ هو الأول والآخر ﴾ خبر بعد خبر ، لكن بالعطفِ بكل من الصفات .

وأخبار المبتدأ قد تجيء بعطف وبغير عطف . واذا ذكر بالعطف كان كل اسم مستقلا بالذكر ، وبلا عطف يكون الثاني من اتمام الاول بمعنى . ومع العطف لا تكون الصفات الا للمدح والثناء أو للمدح والثناء أو للمدح ؛ وأما بلا عطف فهو في النكرات للتميز وفي المعارف قد يكون للتوضيح .

و ﴿ الذي خلق فسوى ﴾ ، و ﴿ الذي قدر فهدى ﴾ ، و ﴿ الذي أخرج المرعى ﴾ ، وصف بكل صفة من هذه الصفات ، ومدح بها ، وأثنى عليه بها . وكانت كل صفة من هذه الصفات ـ مستوجبة لذلك .

---

(١) بياض بالأصل ، والتكميل من سياق الكلام .

(٢) والآية بتمامها هكذا ﴿ان المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، **والقانتين والقانتات** ، والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والخاشعين والخاشعات ، والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات ، والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ، أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ﴾ .

(٨) فصـــــل
(في قوله تعالى : الذي خلق فسوى)

قال تعالى : ﴿ الذي خلق فسوى ﴾ . فأطلق الخلق والتسوية ولم يخص بذلك الانسان ، كما أطلق قوله بعد : ﴿ والذي قَدَّر فهدى ﴾ ، لم يقيده . فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشيء من المخلوقات . وقد بين موسى عليه السلام شموله في قوله : ﴿ ربنا الذي اعطى كل شيءٍ خلقهُ ثم هدى ﴾ - (طه ٢٠ : ٥٠) .

وقد ذكر المقيد بالانسان في قوله : ﴿ يا آيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك ﴾ - (الانفطار ٨٢ : ٦ و ٦) .

وذكر المطلق والمقيد في أول ما نزل من القرآن ، وهو قوله : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ الذي خلق خلقَ الانسانَ من علق اقرأ وربّك الأكرم الذي علَّمَ بالقلم علَّمَ الانسانَ ما لم يعلم ﴾ . (العلق ٩٦ : ١ - ٥) .

وفي جميع هذه الآيات - مطلقها ومقيدها والجامع بين المطلق والمقيد - قد ذكر خلقه ، وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق ، كما قال في هذه السورة : ﴿ الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ﴾ لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها ، فلا بد أن تهدى الى تلك الغاية التي خلقت لها . فلا تتم مصلحتها وما أريدت له الا بهدايتها لغايتها .

وهذا مما يبين الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل اليها ، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء .

وقالت طائفة - كجهم وأتباعه - انه لم يخلق شيئا لشيء ، ووافقه أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه من الفقهاء - أتباع الأئمة . وهم يثبتون أنه مريد ، وينكرون أن تكون له حكمة يريدها .

وطائفة من المتفلسفة يثبتون عنايته وحكمته ، وينكرون ارادته . وكلاهما مناقض . وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع ، وأن منتهاهم جحد الحقائق .

فان هذا يقول : (لو كان له حكمة يفعل لآجلها لكان يحب[1] لحكمة وينتفع بها ، وهو منزه عن ذلك) .

---

(١) في الأصل : يجب وبعدها فراغ مقدار كلمة والصحيح انه ليس هناك سقط وكلمة يجب صوابها (يحب) . وقد قدر محقق ط . الهند ان هناك لاسقاط ونقل عنه ناشر ط . السعودية والصواب ما أثبتناه لان الفلاسفة ينفون عنه صفة المحبة .

وذاك يقول : ﴿ لو كان له ارادة لكان يفعل لجر منفعة ، فان الارادة لا تعقل الا كذلك) . وأتباعه يقولون : (لو فعل شيئا لكان الفعل لغرض ، وهو منزه عن ذلك) .

فيقال لهؤلاء : هذه الحوادث المشهودة ألها محدث أم لا ؟ فان قالوا (لا) فهو غاية المكابرة . واذا جوزوا حدوث بلا محدث فتجويزها بمحدث لا ارادة له أولى .

وان قالوا (لها محدث) ثبت الفاعل . واذا ثبت الخالق المحدث فاما أن يفعل بارادته أو بغير ارادة . فان قالوا (يفعل بغير ارادة) كان ذلك أيضا مكابرة . فان كل حركة في العالم انما صدرت عن ارادة .

فان الحركات اما طبعية ، واما ارادية . لأن مبدأ الحركة اما أن يكون من المتحرك ، أو من سبب خارج . وما كان منها فاما أن يكون مع الشعور ، أو بدون الشعور ، وما كان سببه منها بلا شعور فهو الطبعي ، وما كان من الشعور فهو ارادي . فالقسري تابع للقاسر ، والذي يتحرك بطبعه ، كالماء والهواء والأرض ، هو ساكن في مركزه لكن اذا خرج عن مركزه قسرا طلب العود الى مركزه ، فأصل حركته القسر . ولم تبق حركة أصلية إلا الارادية . فكل حركة في العالم فهي عن ارادة .

فيكف تكون جميع الحوادث والحركات بلا ارداة ؟ .

وأيضا ، فاذا جوزوا أن تحدث الحركة العظيمة عن فاعل غير مريد فجواز ذلك عن فاعل مريد أولى .

واذا ثبت أنه مريد قيل : اما أن يكون أرادها لحكمة ، اما أن يكون أرادها لغير حكمة . فان قالوا : (لغير حكمة كان)[1] مكابرة . فان الارادة لا تعقل الا اذا كان المريد قد فعل لحكمة يقصدها بالفعل .

وأيضا ، فاذا جوزوا أن يكون فاعلا مريدا بلا حكمة فكونه فاعلا مريدا لحكمة أولى بالجواز (ليس معنى كونه يخلق الحكمة ينتفع بها أو يحتاج اليها) .

وأما قولهم : (هذا لا يعقل الا في حق من ينتفع ، وذلك يوجب الحاجة ، والله منزه عن ذلك) . فان أرادوا أنه يوجب احتياجه الى غيره أو شيء من مخلوقاته فهو ممنوع وباطل فان كل ما سواه محتاج اليه من كل وجه وهو الصمد الغني عن كل ما سواه وكل ما سواه محتاج اليه ، وهو القيوم القائم بنفسه المقيم لكل ما سواه . فكيف يكون محتاجا الى غيره ؟

وان أرادوا أنه تحصل له بالخلق حكمة هي أيضا حاصلة بمشيئته فهذا لا محذور فيه ، بل هو الحق .

---

(١) سقطت هذه العبارة من الأصل فأضفناها ليستقيم المعنى .

وإذا قالوا (الحكمة هي اللذة) ، قيل : لفظ (اللذة) لم يرد به الشرع ، وهو موهم ومجمل لكن جاء الشرع بأنه (يحب ويرضى) و (يفرح بتوبة التائبين) ونحو ذلك . فاذا أريد - ما دل عليه الشرع والعقل فهو حق .

وان قالوا (الحكمة اما أن تراد لنفسها أو لحكمة) ، قيل : المرادات نوعان - ما يراد لنفسه ما يراد لغيره . وقد يكون الشيء غاية وحكمة بالنسبة الى مخلوق وهو مخلوق لحكمة أخرى . فلا بد أن ينتهي الأمر الى حكمة يريدها الفاعل لذاتها .

والمعتزلة ومن مواقفهم ، كابن عقيل وغيره ، تثبت حكمة لا تعود الى ذاته . وأما السلف فانهم يثبتون حكمة تعود اليه ، كما قد بين في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا ذكر قوله تعالى : ﴿ الَّذي خلقَ فسوىٰ والَّذي قدَّرَ فهدى﴾ . والتسوية : جعل الشيئين سواء كما قال : ﴿ وما يستوي الأعمىٰ والبصير﴾ - (فاطر ٣٥ : ١٩) ، وقوله تعالى : ﴿ تعالوا الىٰ كلمةٍ سواء بيننا وبينكم ﴾ - (آل عمران ٣ : ٦٤) . وسواء : وسط ، لأنه معتدل بين الجوانب .

وذلك أنه لا بد في الخلق والأمر من العدل . فلا بد من التسوية بين المتماثلين[1] ، فاذا فضل أحدهما فسد المصنوع ، كما في مصنوعات العباد . اذا بنوا بنياناً فلا بد من التسوية بين الحيطان ، اذا لو رفع حائط رفعا كثيرا فسد . ولا بد من التسوية بين جذوع السقف ، فلو كان بعض الجذوع قصيرا عن الغاية وبعضها فوق الغاية فسد . وكذلك اذا بنى صف فوق صف لا بد من التسوية بين الصفوف . وكذلك الدرج المبنية . وكذلك اذا صنع لسقى الماء جداول . ومساكب فلا بد من العدل والتسويةفيها . وكذلك اذا صنعت ملابس للآدميين فلا بد من أن تكون مقدرة على أبدانهم - لا تزيد ولا تنقص . وكذلك ما يصنع من الطعام لا بد أن تكون أخلاطه على وجه الاعتدال ، والنار التي تطبخه كذلك . وكذلك السفن المصنوعة .

ولهذا قال الله لداود ﴿ وقدِّرَ في السَّردِ ﴾ - (سبا ٣٤ : ١١) ، أي لا تدق المسمار فيقلق ، ولا تغلظه فيفصم ، واجعله بقدر[2] . فاذا كان هذا في مصنوعات العباد - وهي جزء من مصنوعات الرب - فكيف بمخلوقاته العظيمة التي لا صنع فيها للعباد ، كخلق الانسان وسائر البهائم ، وخلق النبات ، وخلق السموات والأرض ، والملئكة ؟

كالفلك الذي خلقه وجعله مستديراً ماله من فروج ، كما قال تعالى : ﴿الذي خلقَ سبعَ

---

(١) في الأصل (المائلين) ، وهو خطأ .

(٢) قال مجاهد : قوله : ﴿ وقدر في السرد ﴾ ، قال : قدر المسامير والحلق (أي حلق الدروع) لا تصغر المسمار وتعظم الحلقة فتسلس ولا تعظم المسمار وتصغر الحلقة فيفصم المسمار .

سموات طِباقاً ، ما ترى في خلقِ الرَّحمنِ من تفاوتٍ ، فارجعِ البصرَ هل ترىٰ من فطورٍ ثمَّ ارجعِ البصرَ كرَّتينِ ينقلبْ اليكَ البصرُ خاسِئاً وهُوَ حسير﴾ - (الملك ٦٧ : ٣ و٤) ، وقال تعالى : ﴿والسماءِ ذاتِ الحُبُك﴾ (الذاريات ٥١ : ٧) ، وقال ﴿أفلم ينظروا الىٰ السماءِ فوقهُمْ كيفَ بنيناهَا وزيناهَا ومالها من فروجٍ﴾ (ق ٥٠ : ٦) .

فهو سبحانه سواها كما سوى الشمس والقمر وغير ذلك من المخلوقات ، فصل بين أجزائها . ولو كان أحد جانبي السماء داخلاً أو خارجاً لكان فيها فروج ، وهي الفتوق والشقوق ، ولم يكن سواه ، كمن بنى قبة ولم يسوها . وكذلك لو جعل أحد جانبيها أطول أو أنقص ، ونحو ذلك .

فالعدل والتسوية لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات . فمتى لم تصنع بالعدل والتسوية بين المتماثلين[١] وقع فيها الفساد .

وهو سبحانه ﴿الذي خلقَ فسوَّىٰ﴾ . قال أبو العالية في قوله : ﴿خَلَقَ فسوَّى﴾ قال : سوى خلقهن . وهذا كما قال تعالى : ﴿فسَّواهنَّ سبعَ سمواتٍ في يومينِ﴾[٢] - (البقرة ٢ : ٢٩) .

(٩) فصل
(اثبات قدر الله السابق لخلقه في علمه بالأشياء قبل كونها)

ثم اذا خلق المخلوق فسوى ، فان لم يهده الى تمام الحكمة التي خلق لها فسد . فلا بد أن يُهدي بعد ذلك الى ما خُلق له .

وتلك الغاية لا بد أن تكون معلومة للخالق . فان العلة الغائبئية هي أول في العلم والارادة وهي آخر في الوجود والحصول .

ولهذا كان الخالق لا بد أن يعلم ما خلق . فإنه قد أراده ، وأراد الغاية التي خلقه لها والارادة مستلزمة للعلم . فيمتنع أن يريد الحي ما لا شعور له به والصانع اذا أراد أن يصنع شيئاً فقد علمه وأراده ، وقدر في نفسه ما يصنعه ، والغاية التي ينتهي اليها ، وما الذي يوصله الى تلك الغاية[٣] .

والله سبحانه قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم ، كما ثبت في صحيح مسلم عن

---

(١) في الأصل (المتماثلين وهو خطأ) .
(٢) كذا في الأصل بزيادة (في يومين) وليست في القراءة ، وفي حم السجدة (فقضاهن سبع سموات في يومين) .
(٣) أنظر بسط ذلك في الفصل العاشر من تفسير العلق (بيان الاستدلال بالخلق والتعليم على اثبات صفات الكمال) .

عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ أنه قال : (قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء)[1] .

وفي البخاري عن عمران بن حصين ، عن النبي ﷺ قال : (كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض) ـ وفي رواية (ثم خلق السموات والأرض)[2] .

فقد قدر سبحانه ما يريد أن يخلقه من هذا العالم حين كان عرشه على الماء الى يوم القيامة ، كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال : (أول ما خلق الله القلم ، فقال : اكتب . فقال : ما أكتب ؟ فقال : اكتب ما يكون الى يوم القيامة[3] .

وأحاديث تقديره سبحانه وكتابته لما يريد أن يخلقه كثيرة جدا . وروى ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه سئل عن قوله : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ـ (القمر ٥٤ : ٤٩) ، فقال ، قال ابن عباس : ان الله قدر المقادير بقدرته ودبر الأمور بحكمته ، وعلم ماالعباد صائرون وما هو خالق وكائن من خلقه . فخلق الله لذلك جنة وناراً ، فجعل الجنة لأوليائه وعرفهم وأحبهم وتولاهم ووفقهم وعصمهم ، وترك أهل النار استحوذ عليهم ابليس وأضلهم وأزلهم .

فخلق لكل شيء ما يشاكله في خلقه ـ ما يصلحه من رزقه في بر أو في بحر . فجعل للبعير خلقاً لا يصح شيء[4] من خلقه على غيره من الدواب . وكذلك كل دابة خلق الله له منها ما يشاكلها في خلقها ، فخلقه مؤتلف لما خلقه له غير مختلف .

قال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا يحيى بن زكريا بن مهران القزاز، ثنا حبان بن عبيد الله قال : سألت الضحاك عن هذه الآية ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ . قال الضحاك ، قال ابن عباس ، فذكره . وقال : حدثنا أبو سعيد الأشج ، ثنا طلحة بن سنان ، عن عاصم ، عن الحسن قال: من كذب بالقدر فقد كذب بالحق . خلق الله خلقاً ، وأجل أجلا ، وقدر رزقا ، وقدر مصيبة ، وقدر بلاء ، وقدر عافية . فمن كفر بالقدر فقد كفر بالقرآن .

وقال : حدثنا الحسن بن عرفه ، ثنا مروان بن شجاع الجزري ، عن عبد الملك ابن جريج ، عن عطاء بن أبي رباح قال : أتيت ابن عباس وهو ينزع من زمزم وقد ابتلت أسافل ثيابه ، **فقلت** له : قد تكلم في القدر .

---

(١) أخرجه مسلم في القدر ، في باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ، وأخرجه الترمذي أيضاً في كتاب القدر وابن حنبل ١٦٩ .

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق ، وفي المغازي وفي التوحيد الترمذي (كتاب التفسير) ابن حنبل ٢١٢/٣

(٣) هو من حديث الوليد بن عباده بن الصامت ، عن أبيه عباده بن الصامت ، وفيه قصة . أخرجه أبو داود في السنة والترمذي في القدر ، وفي التفسير ، وأحمد في المسند .

(٤) في الأصل شيئاً بالنصب وهو لا وجه له وط السعودية ، الهند .

فقال : أوفعلوها ؟ قلت : نعم . قال : فوالله ما نزلت هذه الآية الا فيهم : ﴿ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ - (القمر ٥٤ : ٤٨ و ٤٩) . أولئك شرار هذه الأمة فلا تعودوا مرضاهم ، ولا تصلوا على موتاهم . ان رأيت احداً منهم فقأت عينيه بأصبعي هاتين .

وقال ايضاً : حدثنا علي بن الحسين بن الجنيد[1] ، حدثنا سهل الخياط ، ثنا أبو صالح الحمداني[2] ، ثنا حبان بن عبيد الله قال : سألت الضحاك عن قوله : ﴿ما أصابَ من مصيبةٍ في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتابٍ من قبل أن نبرأها﴾ - (الحديد ٥٧ : ٢٢) . قال ، قال ابن عباس : ان الله خلق العرش فاستوى عليه ، ثم خلق القلم فأمره ليجري باذنه وعظم القلم كقدر ما بين السماء والأرض - فقال القلم : بما ، يا رب أجرى ؟ فقال . (بما أنا خالق وكائن في خلقي من قطر أو نبات أو نفس أو أثر - يعني به العمل - أو رزق أو أجل) . فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيامة . فأثبته الله في الكتابّ المكنون عنده تحت العرش .

(١٠) فصل
(في قوله : قدر فهدى)

فقوله سبحانه : ﴿والذي قدّرَ فهدىٰ﴾ يتضمن أنه قدر ماسيكون للمخلوقات ، وهداها اليه ، علم ما يحتاج اليه الناس والدواب من الرزق ، فخلق ذلك الرزق وسواه ، وخلق الحيوان وسواه وهداه الى ذلك الرزق . وهدى غيره من الأحياء أن يسوق اليه ذلك الرزق .

وخلق الأرض ، وقدر حاجتها الى المطر ، وقدر السحاب وما يحمله من المطر . وخلق ملائكة هداهم ليسوقوا ذلك السحاب الى تلك الأرض فيمطر المطر الذي قدره . وقدر ما نبت بها من الرزق ، وقدر حاجة العباد الى ذلك الرزق وهداهم الى ذلك الرزق وهدى من يسوق ذلك الرزق اليهم .

وقد ذكر المفسرون أنواعاً من تقديره وهدايته : فروى ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وغيرهما ، بالاسناد الثابت عن مجاهد في قوله ﴿قدَّرَ فهدى﴾ ، قال : الانسان للشقاوة والسعادة ، وهدى الانعام لمراتعها . وكذلك رواه عبد بن حميد في تفسيره ، قال : هدى الانسان للسعادة والشقاوة ، وهدى الانعام لمراتعها .

وقال : حدثنا يونس ، عن شيبان ، عن قتادة : (الذي قدّر فهدى) ، قال : (لا والله ما أكره الله عبداً على معصية قط ولا على ضلالة ، ولا رضيها له ولا أمره ولكن رضي لكم الطاعة فأمركم بها ونهاكم عن معصيته) .

(١ و ٢) في الأصل (الحسد) و(الحداني) ولم نجد ما نقابلهما عليه .

(قلت) : قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليبين أن الله قدر ما قدره من السعادة والشقاوة كما قال الحسن ، وقتادة ، وغيرهما من أئمة المسلمين ، فانهم لم يكونوا متنازعين . فما سبق من سبق تقدير الله ، وانما كان نزاع بعضهم في الارادة وخلق الأفعال .

وأنما نازع في التقدير السابق والكتاب أولئك الذين تبرأ منهم الصحابة[1] كابن عمر ، وابن عباس ، وغيرهما .

وذكر قتادة أن الله لم يكره أحداً على معصية . وهذا صحيح ، فان أهل السنة المثبتين للقدر متفقون على أن الله لا يكره أحد على معصية كما يكره الوالي والقاضي وغيرهما لمخلوق على خلاف مراده ـ يكرهونه بالعقوبة والوعيد . بل هو سبحانه يخلق ارادة العبد للعمل وقدرته وعمله ، وهو خالق كل شيء .

وهذا الذي قاله قتادة قد يظن فيه أنه من قول القدرية ، وأنه لسبب مثل هذا اتهم قتادة بالقدر حتى قيل ان مالكاً كره من معمر أن يروى عنه التفسير لكونه اتهم بالقدر .

وهذا القول[2] حق ، ولم يعرف أحد من السلف قال (ان الله أكره أحداً على معصية) .

بل أبلغ من ذلك أن لفظ (الجبر) منعوا اطلاقه ، كالأوزاعي ، والثوري ، والزبيدي ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم . نهوا عن أن يقال (ان الله جبر العباد) ، وقالوا : ان هذا بدعة في الشرع ، وهو مفهم للمعنى الفاسد .

قال الأوزاعي وغيره : ان السنة جاءت بـ (جبل) ولم تأت بـ (جبر) ، فان النبي ﷺ قال لأشج (عبد) القيس :[3] (ان فيك لخلقين يحبهما الله ـ الحلم والأناة) . فقال : أخلقين (تخلقت)[4] بهما أم خلقين جبلت عليهما ؟

فقال : (بل خلقين جبلت عليهما) . (قال)[5] : الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله[6] .

---

(١) في الأصل ما صورته (الضحاك) وهو تصحيف . واراد بهم القدرية النفاة .

(٢) في مقابلة هذا العبادة بالأصل : اي الذي قاله قتادة .

(٣) بياض بالأصل . وأشج عبد القيس ـ واسمه المنذر بن عائذ العصري ـ كبير وفد عبد القيس الذين قدموا قديما من البحرين على النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث ابن عباس ، زاد مسلم في آخره هذه القطعة الى قوله (والاناة) . وبقية محاورة الأشج أخرجه أبو يعلى في مسنده كما أفاده النووي رحمه الله وقد ذكره المزي في الاطراف من حديث الاشج نفسه باخراج النسائي في البعوث والمناقب ، وهما كتابان من السنن الكبرى للنسائي دون الصغرى وهي التي لا يوجد لها اثر في مكاتب العالم اليوم ، والله اعلم . وقد شرح العلامة ابن القيم رح مقام الجبر والجبل هذا في آخر فصل قدوم وفد عبد القيس من (زاد المعاد) .

(٤) سقطت من الأصل .

(٥) ساقطة بالأصل .

(٦) كذا بزيادة لفظ الجلالة ، وهو زائد ، ولم يذكره النووي في حكايته لهذه القطعة من مسند أبي يعلى . والحديث مع اختلاف في الالفاظ =

وقال الزبيدي وغيره : انما يجبر العاجز ـ يعني الجبر الذي هو بمعنى الاكراه ـ كما تجبر المرأة على النكاح ، والله أجل وأعظم من أن يجبر أحداً ـ يعني انه يخلق ارادة العبد فلا يحتاج الى اجباره . فالزبيدي وطائفة نفوا (الجبر) وكان مفهومه عندهم هذا .

وأما الأوزاعي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهما ، فكرهوا أن يقال (جبر) أن يقال (لم يجبر) ، لأن (الجبر) قد يراد به الاكراه ، والله لا يكره أحداً .

وقد يراد به أنه خالق الارادة ، كما قال محمد بن كعب : (الجبار هو الذي جبر العباد على ما أراد) . و(الجبر) بهذا المعنى صحيح .

وقول مجاهد في قوله : (قدر فهدى) : (هدى الانسان للسعادة والشقاوة يبين أن هذا عنده مما دخل في قوله (قدر فهدى) ، أي هدى السعداء الى السعادة التي قدرها ، ـ وهدى الأشقياء الى الشقاء الذي قدره .

وهكذا قال مجاهد في قوله : ﴿إِنَّا هديناهُ السبيل﴾ ـ (الدهر ٧٦ : ٣) ، قال : السعادة والشقاوة . وقال عكرمة : سبيل الهدى . رواهما عبد بن حميد .

وكذلك روى ابن أبي حاتم عن مجاهد في قول : ﴿وهديناهُ النجدين﴾ ـ (البلد ٩٠ : ١٠) قال : الشقاوة والسعادة .

وقد قال هو وجماهير السلف ﴿وهديناهُ النجدين﴾ : أي الخير والشر . ورواه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود . ثم قال : وروى عن علي بن أبي طالب ، وابن عباس في احدى (الرواتين عنه)[2] ، وشقيق بن سلمة وأبي صالح ، ومجاهد ، والحسن ، ومحمد بن كعب ، وعكرمة ، وشرحبيل بن سعيد ، وابن سنان الرازي ، والضحاك ، وعطاء الخراساني ، وعمر ابن قيس الملائي ، نحو ذلك .

وروى عن محمد بن كعب القرظي قال : الحق والباطل .

وهذا الكلام مجمل فيه ما هو متفق عليه ، وهو أنه يبين للناس ما أرسله من الرسل ، ونصبه من الدلائل والآيات ، وأعطاهم من العقول ـ طريق الخير والشر ـ كما في قوله : ﴿وأما ثمودَ ـ فهديناهم﴾ ـ (فصلت٤١ : ١٧) .

وأما ادخال[3] الهدى الذي هو الالهام في ذلك ، بمعنى أنه هدى المؤمن الى أن يؤمن

= جاء في : مسلم ١/٤٨ ـ ٤٩ (كتاب لايمان باب لامر بالايمان بالمدة تعالى)ابن ماجه ٢/١٤٠١ (كتاب الذهد) المسند (٧ الحلبي) ٣ (٣٣ ، ٤ ، ٢٠٦ وانظر ١/٦٨ درع تعارض العقل والنقل بتحقيق محمد رشاد سالم ط دار الكتب المصرية هامش ٥ .

(١) بياض بالأصل ، والتكميل من السياق .

(٢) بيان بالأصل ، والتكميل من السياق .

(٣) في الأصل (ارسال وهو تصحيف) .

ويعمل صالحاً الى أن يسعد بذلك ، وهدى الكافر الى ما يعمله الى أن يشقى بذلك فهـذا منهم من يدخله في الآية ، كمجاهد وغيره ويدخله في قوله ﴿إِنَّا هديناهُ السبيل﴾ . وعكـرمة وغيـره يخرجون ذلك عن معنى هذه الآية وان كانوا مقرين بالقدر .

ومن قال : (هدى) بمعنى بين فقط ، فقد هدى كل عبـد الى نجد الخـير والشر جميعـاً ، أي بين له طريق الخير والشر . ومن أدخل في ذلك السعادة والشقـاوة يقول : في هـذا تقسيم ، أي هذه الهداية عامة مشتركة وخص المؤمن بهداية الى نجد الخير ، ـ وخص الكافـر بهدايـة الى نجد الشر .

ومن لم يدخل ذلـك في الآية قـد يحتجون بحـديث من مراسيـل الحسن قال : ذكـرنا لنـا (أن)[1] رسول الله ﷺ كان يقول : (يا أيها الناس انما هما نجدان نجد الخير ، ونجد الشر . فما يجعل نجد الشر أحب اليكم من نجد الخير) ؟ .

ويحتجون بأن الهام الفاجر طريق الفجور لم يسمه هـدى ، بل سمـاه ضلالا ، والله أمتن بأنه هدى .

وقـد يجيب الآخر بـأن يقول : هـو لا يدخـل في الهدى المـطلق ، لكن يدخـل في الهدى المقيـد ، كقولـه ﴿فـاهـدوهم الى صـراط الجحيم﴾ ـ (الصافـات ٣٧ : ٢٣) ، وكـما في لفظ البشارة ، قال ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ ـ (آل عمران ٣ : ٢١ وغيرهـا) ، ولفظ الايمان فقـال ﴿يؤمنون بالجبت والطاغوت﴾ ـ (النساء٤ : ٥١) .

وهذان القولان في قوله : ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ (الشمس٩١ : ٨)[2] .

قيل : هو البيان العام ، وقيل : بل ألهم الفاجر الفجور والتقى التقوى .

وهذا في تلك الآية أظهر ، لأن الالهام استعماله مشهـور في الهام القلوب ، لا في التبييـن الظاهر الـذي تقوم بـه الحجة . وقـد علم النبي ﷺ حصينا الخـزاعي[3] لما أسلم أن يقـول : (اللهم ألهمني رشـدي وقني شر نفسي)[4] ولـو كان الالهـام بمعنى البيـان الـظاهـر لكـان هـذا حاصلاً للمسلم والكافر .

---

(١) أضفناه تفسير ابن كثير . (٢) سيأتي تفسير هذه الآية في سورة الشمس .

(٣) هو حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي والد عمران بن حصين .

(٤) أخرجه الترمذي في الدعوات عن عمران بن حصين قال ، قال النبي ﷺ لأبي : (يا حصين كم تعبد اليوم الها) ؟ قال أبي : سبعة ـ ستة في الأرض وواحد في السماء . قال : (فأيهم تعد لـرغبتك ورهبتـك) ؟ قال : الـذي في السماء . قـال : (ياحصين أما انـك لو أسلمت علمتك كلمتين) . قال : فلما أسلم حصين قال : يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني . فقال : (قل اللهم ألهمني رشدي ، وأعذني من شر نفسي) . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، وقد روى هـذا الحديث عن عمـران بن حصين من غير هذا الوجه .

وقال ابن عطية : و(سوَّى) معناه عدل وأتقن حتى صارت الأمور مستوية ، دالة على قدرته ووحدانيته وقرأ جمهور القراء (قدر بتشديد الدال ، فيحتمل أن يكون من القدر والقضاء ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء .

(قلت) : هما متلازمان ، لأن التقدير الأول يسمى تقديراً لأن ما يجري بعد ذلك يجري على قدره ، فهو موازن له ومعادل له . قال : (وقرأ الكسائي وحده بتخفيف الدال فيحتمل أن يكون بمعنى القدر[1] ، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة) .

(قلت : وهذا قول الأكثرين أنهما بمعنى واحد) .

قال ابن عطية : وقوله : ﴿ فهدى ﴾ علم لوجوه الهدايات في الانسان والحيوان . وقد خصص بعض المفسرين أشياء من الهدايات فقال الفراء : معناه هدى وأضل ـ واكتفى لدلالتها على الأخرى .

قال ، وقال مقاتل ، والكلبي : هدى الى وطىء الذكور للاناث .

وقيل : هدى المولود عند وضعه الى مص الثدي .

وقال مجاهد : هدى الناس للخير والشر ، والبهائم للمراتع .

قال ابن عطية : (وهذه الأقوال مثالات ، والعموم في الآية أصوب في كل تقدير وفي كل هداية) . وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذه الأقوال وغيرها ، فذكر سبعة أقوال : قدر السعادة والشقاوة وهدى للرشد والضلالة ، قاله مجاهد .

وقيل : جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها اليه ، قاله عطاء .
وقيل : قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج ، قاله السدي .
وقيل : قدرهم ذكرانا واناثا وهدى الذكور لاتيان الاناث ، قاله مقاتل .

وقيل : قدر فهدى وأضل ، فحذف (وأضل) لا أن في الكلام ما يدل عليه ، حكاه الزجاج . وقيل قدر الارزاق وهدى الى طلبها ، وقيل ، قدر الذنوب فهدى الى التوبة حكاهما الثعلبي . (قلت) : القول الذي حكاه الزجاج هو قول الفراء ، وهو من جنس قوله : ﴿ ان نفعت وان لم تنفع ﴾ ، ومن جنس قوله : ﴿ سرابيلَ تقيكم الحرَّ والبرد ﴾ . وقد تقدم ضعف مثل هذا ، ولهذا لم يقله أحد المفسرين . والاقوال الصحيحة هي من باب المثالات ، كما قال ابن عطية .

وهكذا كثير من تفسير السلف ـ يذكرون من النوع مثالا لينبهوا به على غيره أو لحاجة

---

(١) كذا بالأصل ، ولعل الصواب (القدر) .

المستمع الى معرفته ، أو لكونه هو الذي يعرفه ، كما يذكرون مثل ذلك في مواضع كثيرة . كقوله : ﴿ ستُدْعَون الى قوم ٍ أولي بأس ٍ شديدٍ ﴾ - (الفتح ١٦/٤٨) ، وقوله : ﴿ وآخرينَ منهم﴾ (الجمعة ٦٢ : ٣) ، وقوله : ﴿ فسوفَ يأتي الله بقوم ٍ يحبهم ويحبونهُ ﴾ (المائدة ٥ : ٥٤) وقوله فمنهم ظالمٌ لنفسهِ ومنهم مقتصدٌ ومنهم سابقٌ بالخيراتِ ﴾ - فاطر ٣٥ : ٣٢) .

وكذلك تفسير ﴿ الشفع والوتر ﴾ ، و ﴿ شاهد ومشهود ﴾ ، وغير ذلك ، وقوله : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٢١) . وأمثال ذلك كثير من تفسيرهم هو من باب المثال .

ومن ذلك قولهم : (ان هذه الآية نزلت في فلان وفلان) . فبهذا يمثل بمن نزلت فيه - نزلت فيه أولا وكان سبب نزولها - لا يريدون به أنها[1] آية .

مختصة به ، وآية القذف ، وآية المحاربة ، ونحو ذلك . لا يقول مسلم أنها مختصة بمن كان نزولها بسببه واللفظ العام وان قال طائفة انه يقصر على سببه فمرادهم على النوع الذي هو سببه - لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع .

فلا يقول مسلم ان آية الظهار لم يدخل فيها الا أوس بن الصامت ، وآية اللعان لم يدخل فيها الا عاصم بن عدي[2] ، أو هلال بن أمية ، وأن ذم الكفار لم يدخل فيها الا كفار قريش ، ونحو ذلك ، مما لا يقوله مسلم ولا عاقل .

فان محمد ﷺ قد عرف بالاضطرار من دينه أنه مبعوث الى جميع الانس والجن ، والله تعالى خاطب بالقرآن جميع الثقلين ، كما قال : ﴿ لأنذركم بهِ ومن بلَّغ ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٩) . فكل من بلغه القرآن من إنسي وجني فقد أنذره الرسول به . والانذار هو الاعلام بالمخوف ، والمخوف - وهو العذاب - ينزل بمن عصى أمره ونهيه .

فقد أعلم كل من وصل اليه القرآن أنه ان لم يطعه والا عذبه الله تعالى ، وأنه ان أطاعه أكرمه الله تعالى .

وهو قد مات ، فان طاعته باتباع ما في القرآن مما أوجبه الله وحرمه ، وكذلك ما أوجبه الرسول وحرمه بسننه . فان القرآن قد بين وجوب طاعته وبيَّن أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة ،

(١) في الأصل ما صورته (الا انه محصه به) ، ولعل الصواب كما أثبتنا ، كما جاء في الجملة التي بعدها .

(٢) في الأصل (عاصم بن عيسى) وهو تصحيف من (عاصم بن عدي) وعاصم هذا هو الذي استفتى ، او الذي نزلت فيه الآية هو عويمر العجلاني ، كما في صحيح مسلم .

(٣) بياض بالأصل ، والتكميل من دلالة السياق .

وقال لأزواج نبيه : ﴿ واذكرن ما يُتلىٰ في بيوتكنَّ من آياتِ اللهِ والحكمة ﴾ - (الأحزاب ٣٣ : ٣٤) .

ثم قال : ﴿ والذي أخرجَ المرعىٰ فجعلهُ غثاءً أحوىٰ ﴾ - (أية ٤و٥) .

هو سبحانه لما ذكر قوله : ﴿ قدّر فهدى ﴾ دخل في ذلك ما قدره من أرزاق العباد ، (والبهائم) وهداهم اليها ، فهدى من يأتي بها اليهم . وذلك من تمام انعامه على عباده ، كما جاء في الأثر : ان الله يقول : ﴿ اني والجن والانس لفي نبأ عظيم - أخلق ويعبدون غيري ، وأرزق ويشكرون سواي ﴾[1] .

وهذا المعنى قد روى في قوله : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ - (الواقعة ٥٦ : ٨٢) أي تجعلون شكركم وشكر ربكم التكذيب بانعام الله واضافه الى غيره كالأنواء ، كما ثبت في الصحيح عن ابن عباس قال: مطر الناس على عهد النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : (أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر - قالوا : هذه رحمة الله ، وقال بعضهم : لقد صدق بنؤ كذا وكذا)[2] قال : فنزلت هذه الآية ﴿ فلا أُقسِمُ بمواقعِ النجومِ - حتى بلغ - وتجعلون رزقكم أنَّكُمْ تكذبون ﴾ - (٥٦ : ٧٥ - ٨٢) .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : ﴿ ما أنزل الله من السماء من بركة الا أصبح فريق من الناس بها كافرين - ينزل الله الغيث فيقولون : الكوكب كذا وكذا - وفي رواية (بكوكب كذا وكذا) .

وروى ابن المنذر في تفسيره : ثنا محمد بن على - يعني الصائغ ، ثنا سعيد هو ابن منصور ، ثنا هشيم ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس أنه كان يقرأ ﴿ وتجعلون شكركم أنكم تكذبون ﴾ - يعني الأنَّواء . وما مطر قوم الا أصبح بعضهم كافرا ، وكانوا يقولون : مطرنا بنوء كذا وكذا ، وفأنزل الله ﴿ وتجعلون رزقكم أنَّكم تكذبون ﴾ .

وروى ابن أبي حاتم ، عن عطاء الخراساني ، عن عكرمة ، في قول الله : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ قال : تجعلون رزقكم من عند الله تكذيبا ، وشكرا ﴿ لغيره ﴾[3] .

لكن قوله : ﴿ والذي أخرج المرعى ﴾ خص به اخراج المرعى ، وهو ما ترعاه الدواب ،

---

(١) أخرجه الحكيم الترمذي والحاكم في تاريخه ، والبيهقي في شعب الايمان ، والديلي في مسند الفردوس ، وابن عساكر ، عن أبي الدرداء - عن (الاتحافات السنية في الأحاديث القدسية) .

(٢) في صحيح مسلم ، في الايمان ، باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء وكذلك الحديث بعده والأشهر منها في الباب حديث زيد بن خالد الجهني الذي رواه البخاري في الإستسقاء وغيره والذي رواه ايضا مسلم ، وأبو داود ، والنسائي .

(٣) زيادة من تفسير ابن جرير . (٤) بياض بالأصل ، ولعله كما قيدنا .

وذكر أنه جعله غثاء أحوى . وهذا فيه ذكر أقوات البهائم ، لكن أقوات الآدميين أجل من ذلك وقد دخلت هي وأقوات البهائم في قوله : ﴿ قدَّر فهدى ﴾ .

وأيضا ، فالذي يصير غثاء أحوى لم تقتت به البهائم ، وانما تقتات به قبل ذلك . فهو ـ والله أعلم ـ خص هذا بالذكر لأنه مثل الحيوة الدنيا . اذا كانت هذه السورة تضمنت ـ أصول الأيمان ـ الايمان بالله واليوم الآخر ، والايمان بالرسل والكتب التي جاؤوا بها ، وذلك يتضمن الايمان بالملائكة . وفيها العمل الصالح الذي[1] ينفع في الآخرة ، والفاسد الذي يضر فيها .

فذكر سبحانه المرعى عقب ما ذكره من الخلق والهدى ليبين مأل بعض المخلوقات ، وأن الدنيا هذا مثلها[2] .

وقد ذكر الله ذلك في الكهف ، ويونس والحديد . قال تعالى : ﴿ واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح ، وكان الله على كل شيء مُقتدراً ﴾ ـ (الكهف ١٨ : ٤٥) .

وقال تعالى : ﴿ انما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ ـ (يونس ـ ١٠ : ٢٤ و ٢٥) .

وقال تعالى : ﴿ اعلموا أنَّما الحيوةُ الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموالِ والأولادِ كمثلِ غيثٍ أعجبَ الكُفارَ نباتهُ ثم يهيجُ فتراهُ مُصْفَرًّا ثمَّ يكونُ حُطاماً ، وفي الآخرة عذابٌ شديدٌ ومغفرةٌ من اللهِ ورضوانٌ ، وما الحيوةُ الدنيا إلَّا متاعُ الغرورِ ﴾ ـ (الحديد ٥٧ : ٢٠) . وقد جعل أهلاك المهلكين حصادا لهم ، فقال : ﴿ ذلكَ من أنباءِ القرى نقصُّهُ عليكَ منها قائمٌ وحصيد ﴾ ـ (هود ١١ : ١٠٠) .

وقال : ﴿ لقد خلقنا الانسانَ في أحسنِ تقويمٍ ثمَّ رددناهُ أسفلَ سافلينَ إلا الذينَ آمنوا وعملوا الصَّالحاتِ فلهم أجرٌ غير ممنون ﴾ ـ (التين ٩٥ : ٤ ـ ٦)[3] .

فقوله : ﴿ والذي أخرجَ المرعىٰ فجعلهُ غثاءً أحوى ﴾ هو مثل للحيوة الدنيا ، وعاقبة

---

(١) في الأصل (التي) .

(٢) في الأصل (مثله) .

(٣) أنظر تفسير سورة التين للمصنف في ضمن الفصل الرابع من تفسير العلق ، وفيه بدائع وعجائب .

الكفار ، ومن اغتر بالدنيا . فانهم يكونون في نعيم وزينة وسعادة ، ثم يصيرون الى شقاء في الدنيا والآخرة ، كالمرعى الذي جعله غثاء أحوى .

(١٢) فصـــــل

قوله تعالى ﴿ فذكر ان نفعت الذكرى ﴾

قـوله : ﴿ فَـذَكِّر إنَّ نفعت ٱلـذكرىٰ سيـذكَّرُ من يخشىٰ ويتجنبهـا الأشقىٰ الـذي يَصلىٰ النَّـار الكبرى ﴾ ـ (الاعلى ٨٧ : ٩ ـ ١٢) .

فقــولـه : ﴿ ان نفعت الـذكرى ﴾ كقـولــه : ﴿ ان الــذكــرى تنفــع المؤمنين ﴾ ـ (الذاريات ٥١ : ٥٥)[١] .

قوله : ﴿ ان نفعت الذكرى ﴾ . و (ان) هي الشرطية .

وحكى المـاوردي أنها بمعنى (مـا) . وهذه تكـون (ما) المصـدرية ، وهي بمعنى ـ الظرف ، أي : ذكر ما نفعت ، ما دامت تنفع . ومعناها قريب من معنى الشرطية .

وأما ان ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بين . فـان الله لا ينفى نفع الـذكرى مـطلقا وهـو القــائـل : ﴿ فتــولَّ عنهم ، فمـا أنتَ بملومٍ وذكّـر فـإنَّ الــذكـرى تنفـعُ ﴾ ، ثم قــال ـ (الذاريات ٥١ ٥٤ و ٥٥) . . .)[٢] (وعن . . . .)[٣] ﴿ فـذكر إنْ نفعت الـذكرىٰ) : أن قبلت الذكرى . وعن مقاتل : فذكر وقد نفعت الذكرى .

وقيل : ذكر ان نفعت الذكرى وان لم تنفع ـ قاله طائفة ، أولهم الفراء ، واتبعه جماعـة ، منهم النحاس ، والزهراوي ، والواحدي ، والبغوي ولم يذكر غيره . قالوا : وانما لم يذكر الحال الثانية كقوله : ﴿ سرابيلَ تقيكم الحر ﴾ ـ (النحل ١٦ : ٨١) ، وأراد الحر والبرد .

وانما قالوا هذا لانهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتـذكيرهم سـواء آمنوا أو كفروا . فلم يكن وجوب التذكير مختصا بمن تنفعه الذكرى ، كما قال في الآية الأخرى ﴿ فـذكر

---

(١) سيبين المصنف الفرق اللطيف بين النفع المذكور في هـاتين الآيتـين في آخر الفصـل ، تجده تحت عنـوان (الفرق بـين النفع بـالتذكير المذكور في آية الذاريات والمذكور في هذه الآية) .

(٢) والقائل هذا هو الماوردي الذي يحكي شيخ الاسلام قوله . وقد ظن البعض ان القائل هو الله فـأكمل من الايـة السابقـة (المؤمنين) كما في طبعة الهند والسعودية . وهذا غير صحيح لان الحديث ما زال للماوردي .

(٣) هنا بقية البياض السابق ، ولعله (وعن فلان) ولم نهتد الى المراد بهذا الفلان .

أنما أنتَ مذكر لستَ عليهم بمسيطر﴾ - (الغاشية ٨٨ : ٢١ و ٢٢) ، وقال : ﴿ وانه لذكرٌ لكَ ولقومِكَ ، وسوف تُسئلون ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٤٤) وقال : ﴿ وليكون للعالمين نذيرا ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ١) .

وهذا الذي قالوه معنى صحيح ، وهو قول الفراء وأمثاله، لم يقله أحد من مفسري السلف . ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره ، ويقول : كنت أحسب الفراء رجلا صالحا حتى رأيت كتابه في معاني القرآن .

وهذا المعنى الذي قالوه مدلول عليه بآيات أخر . وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول فان الله بعثه مبلغا ومذكرا لجميع الثقلين - الانس والجن . لكن ليس هو المعنى في هذه الآية .

بل معنى هذه يشبه قوله : ﴿ فذكّر بالقرآن من يخافُ وعيد ﴾ - (ق ، ٥ : ٤٥) ، وقوله : ﴿ انما أنت منذر من يخشاها ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٥) ، وقوله : ﴿ انَّما تنذرُ من اتبعَ الذكرَ وخشيَ الرحمنَ بالغيب ﴾ - (يس ٣٦ : ١١) ، وقوله : ﴿ ان هُوَ الا ذكرٌ للعالمينَ لمن شاءَ منكم أن يستقيم ﴾ - (التكوير ٨١ : ٢٧ و ٢٨) .

فالقرآن جاء بالعام والخاص . وهذا كقوله : ﴿ هُدىً للمتقينَ ﴾ - (البقرة ٢ : ١) ونحو ذلك .

وسبب ذلك أن التعليم والتذكير والانذار والهدى ونحو ذلك له فاعل ، وله قابل . فالمعلم المذكر يعلم غيره ، ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر ، وقد لا يتعلم ولا يتذكر . فإن تعلم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير . وان لم يتعلم ويتذكر فقد وجد أحد طرفيه ، وهو الفاعل ، دون المحل القابل . فيقال في مثل هذا : علمته فما تعلم ، وذكرته فما تذكر ، وأمرته فما أطاع .

وقد يقال : (ما علمته وما ذكرته) لأنه لم يحصل تاما ولم يحصل مقصوده ، فينفي لانتفاء كماله وتمامه . وانتفاء فائدته بالنسبة الى المخاطب السامع وان كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب[1] . فحيثَ خص بالتذكير والانذار ونحوه المؤمنين فهم مخصوصون بالتام النافع الذي سعدوا به . وحيث عمم فالجميع مشتركون في الانذار الذي قامت به الحجة على الخلق سواء قبلوا أو لم يقبلوا .

وهذا هو الهدى المذكور في قوله : ﴿ وأما ثمودَ فهديناهُمْ فاستحَبُّوا العمىٰ علىٰ الهُدَىٰ ﴾ - (فصلت ٤١ : ١٧) . فالهدى هنا هو البيان والدلالة والارشاد العام المشترك . وهو كالانذار

(١) أنظر للمزيد في هذا البحث الفصل الرابع من تفسير سورة الكافرون .

العام والتذكير العام . وهنا قد هدى للمتقين وغيرهم ، كما قال : ﴿ ولكلِّ قومٍ هاد ﴾ (الرعد ١٣ : ٧) .

وأما قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فالمطلوب الهدى الخاص التام الذي يحصل معه الاهتداء ، كقوله : ﴿ هُدىً للمتقينَ ﴾ ، وقوله : ﴿ فريقاً هَدى وفريقاً حقَّ عليهم الضلالةَ ﴾ (الاعراف ٧ : ٣٠) ، وقوله : ﴿ فإنَّ الله لا يَهدي من يضلّ ﴾ - (النحل ١٦ : ٣٧) ، وقوله : ﴿ يهدي بهِ الله من اتبعَ رضوانهُ سبلَ السلامِ ﴾ - (المائدة ٥ : ١٦) . وهذا كثير في القرآن .

وكذلك الانذار ، قد قال : ﴿ فانَّما يسرناهُ بلسانكَ لتُبشِرَ بهِ المتقينَ وتُنذِرَ بهِ قوماً لُدّاً ﴾ - (مريم ١٩ : ٩٧) ، وقال تعالى : ﴿ أكان للناسِ عجباً أنْ أوحينا الىٰ رجلٍ منهم أنْ أنذِرِ النَّاسَ وبشر الذينَ آمنوا ﴾ - (يونس ١٠ - ٢) .

وقال في الخاص ﴿ إنَّما أنتَ منذرُ من يخشاها ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٩) ، ﴿ إنَّما تنذِرُ من اتبعَ الذكرَ وخشيَ الرحمنَ بالغيبِ ﴾ - (يس ٣٦ : ١١) . فهذا الانذار الخاص وهو التام النافع الذي انتفع به المنذر . والانذار هو الاعلام بالمخوف ، فعلم المخوف فخاف ، فآمن وأطاع .

وكذلك التذكير عام وخاص . فالعام هو تبليغ الرسالة الى كل أحد ، وهذا يحصل بابلاغهم ما أرسل به من الرسالة . قال تعالى : ﴿قل ما أسألكم عليه من أجرٍ وما أنا من المتكلفين . . ان هو الا ذكرٌ للعالمينَ﴾ - (ص ٣٨ : ٨٦ و ٨٧) . وقال تعالى : ﴿وما هي الا ذكرىٰ للبشر﴾ - (المدثر ٧٤ : ٣١) . وقال تعالى : ﴿إنْ هو الا ذكرٌ للعالمينَ﴾ ، ثم قال : - ﴿لمن شاءَ منكم أنْ يستقيم﴾ - (التكوير ٨١ : ٢٧ و ٢٨) ، فذكر العام والخاص .

والتذكر هو الذكر[1] التام الذي يذكره المذكر به وينتفع به . وغير هؤلاء قال تعالى : فيهم ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾ - (الأنبياء٢١ : ٢ و٣) ، وقال تعالى : ﴿وما يأتيهم من ذكرٍ من الرحمنِ محدثٍ الا كانوا عنه مُعرضين﴾ (الشعراء ٢٦ :٥) . فقد أتاهم وقامت به الحجة ، ولكن لم يصغوا اليه بقلوبهم فلم يفهموه ،أو فهموه فلم يعملوا[2] به ، كما قال : ﴿ولو علمَ اللّهُ فيهم خيراً لأسمَعُهم ولو أسمَعهُمْ لتولُوا وُهُم مُعرِضُونَ﴾ - (الأنفال ٨ : ٣) .

والخاص هو التام النافع ، وهو الذي حصل معه تذكر لمذكر ، فان هذا ذكرى كما قال

---

(١) في الاصل (والتذكير هو المذكر) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (يعلموا) ، وهو تصحيف .

﴿فذكّر ان نفعتِ الذكرى سيذكّرُ من يخشىٰ ويتجنبها الأشقىٰ﴾ ، أي يجنب الذكرى ، وهو انما جنب الذكرى الخاصة .

وأما المشترك الذي تقوم به الحجة فقد ذكّر هو وغيره بذلك وقامت الحجة عليهم . وقد قال تعالى : ﴿وما كنّا معذبينَ حتىٰ نبعثَ رسولاً﴾ - (الاسراء ١٧ : ١٥) ، وقال : ﴿لئلا يكونَ للناسِ على اللّهِ حجةٌ بعدَ الرّسلِ﴾ - (النساء ٤ : ١٦٥) ، وقال عن أهل النار ﴿كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء﴾ - (الملك ٦٧ : ٨ و ٩) ، وقال تعالى : ﴿يا معشرَ الجنِّ والانسِ ألَمْ يأتِكُمْ رسلٌ منكم يقصّون عليكم آياتي وينذرونكُمْ لقاءَ يومِكُمْ هذا ، قالوا شهدنَا[1] على أنفسنا﴾ (الأنعام ٦ : ١٣) .

وأما تمثيلهم ذلك بقوله : ﴿سرابيلَ تقيكم الحرّ﴾ - (النحل ١٦ : ٨١) ، أي وتقيكم البرد[2] فعنه جوابان .

أحدهما : أنه ليس هناك حرف شرط علق به الحكم بخلاف هذا الموضع . فانه اذا علق الأمر بشرط وكان مأموراً به في حال وجود الشرط كما هو مأمور به في حال عدمه كان ذكر الشرط تطويلا للكلام تقليلا للفائدة واضلالا للسامع . وجمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة ، ومن نازع فيه يقول : سكت عن غير المعلق ، لا يقول : ان اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق . فهذا لا يقوله أحد .

الثاني : أن قوله ﴿ تقيكم الحر﴾ على بابه ، وليس في الآية ذكر البرد . وانما يقول(ان المعطوف محذوف) هو الفراء وأمثاله ممن أنكر عليهم الأئمة حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم ، وكثيراً لا يكون ما فسروا به مطابقاً .

وليس في الكلام ما يدل على ذكر البرد ولكن الله ذكر في هذه السورة[3] انعامه على عباده ، وتسمى (سورة النعم) . فذكر في أولها أصول النعم التي لا بد منها ولا تقوم الحيوة الا بها ، وذكر في أثنائها تمام النعم .

وكان ما يقي البرد من أصول النعم ، ذكر في أول السورة في قوله : ﴿والانعامَ خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافعُ﴾ - (النحل ١٦ : ٥) . فالدفء ما يدفىء ويدفع البرد .

والبرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر فقد مات خلق من البرد بخلاف الحر ، فان

---

(١) في الأصل : قالوا بلي ، وهو خطأ . وكذلك في الأصل : يا معشر الانس والجن ، وهو خطأ .

(٢) في الأصل (بأسكم) . وهو سبق الناسخ بدل (البرد) .

(٣) المراد سورة النحل ، وتسميتها (سورة النعم) من قوله ﴿وكذلك يتم نعمته عليكم﴾ منقولة عن قتادة كما ذكره ابن كثير .

الموت منه غير معتاد . ولهذا روى بعض العرب : البرد بؤس ، والحر أذى .

فلما ذكر في أثنائها تمام النعم ذكر الظلال وما يقي الحر ، وذكر الأسلحة وما يقي القتل فقال : ﴿واللَّهُ جعلَ لكم مما خلقَ ظلالاً ، وجعلَ لكم من الجبال أكناناً ، وجعلَ لكم سرابيل تقيكم الحرَّ ، وسرابيلَ تقيكم بأسكُمْ ، كذلكَ يَتمّ نعمتهُ عليكم لعلكَمْ تُسلمونَ﴾ - (النحل ١٦ : ٨١) . فذكر أنه من تمام نعمته كما بين ذلك في هذه الآيات ، فقال﴿ كذلك يتم نعمتهُ عليكم لعلكم تُسلمونَ ﴾ .

وفرق بين الظلال والأكنان ، فان الظلال تكون بالشجر ونحوه مما يظل ولا يكن ، بخلاف ما في الجبال من الغيران ، فانه يظل ويكن . فهذا في الأمكنة ، ثم قال في اللباس ﴿وجعلَ لكم سرابيلَ تقيكم الحرّ ، وسرابيلَ تقيكم بأسكم﴾ ، فهذا عن اللباس . واللباس والمساكن[1] كلاهما تقي الناس ما يؤذيهم من حر وبرد وعدو ، وكلاهما تسترهم عن أعين الناظرين .

(كونه تعالى ذكر امتنانه بجعل البيوت الثقيلة والخفيفة سكنا يسكنون فيها) .

وفي البيوت خاصة يسكنون ، كما قال : ﴿والله جعلَ لكم من بيوتكم سكناً وجعلَ لكم من جلودِ الأنعامِ بيوتاً تستخفونها يومَ ظعنكم ويومَ اقامتكم﴾ - (النحل ١٦ : ٨٠) . فلما ذكر البيوت المسكونة امتن بكونه جعلها سكنا يسكنون فيها من تعب الحركات . وذكر أنه جعل لهم بيوتاً اخرى يحملونها معهم ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فذكر البيوت الثقيلة التي لا تحمل والخفيفة التي تحمل فتبين أن ما مثلوا به حجة عليهم .

فقوله ﴿ان نفعت الذكرى﴾ - كما قال مفسرو السلف والجمهور - على بابها ، قال - الحسن البصري : تذكرة للمؤمن ، وحجة على الكافر .

وعلى هذا فقوله تعالى : ﴿ان نفعت الذكرى﴾ لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه .

أحدهما : أنه لم يخص قوما دون قوم ، لكن قال﴿فذكر﴾ ، وهذا مطلق بتذكير كل أحد وقوله ﴿ان نفعت الذكرى﴾ لم يقل ﴿ان نفعت كل أحد﴾ . بل أطلق النفع . فقد أمر بالتذكير ان كان ينفع .

والتذكير المطلق العام ينفع . فان من الناس من يتذكر فينتفع به ، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك ، فيكون عبرة لغيره ، فيحصل بتذكيره نفع أيضاً . ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة ، فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره ، فتحصل بالذكرى منفعة .

---

(١) في الأصل (المساكين) ، ولعله تصحيف من (المساكن) جمع (المسكن) .

فكل تذكير ذكر به النبي ﷺ للمشركين حصل به نفع في الجملة وان كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة .

فان قيل : فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع ، فأي فائدة في التقييد ؟ قيل : بل منه ما لم ينفع أصلا ، وهو ما لم يؤمن به . وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن ، كأبي لهب ، فانه بعد أن أنزل الله قوله : ﴿سيصلىٰ ناراً ذاتَ لهبٍ﴾ فانَّهُ لا يخص بتذكير بل يعرض عنه .

وكذلك كل من لم يصغ اليه ولم يستمع لقوله فانه يعرض عنه ، كما قال ﴿فتولَّ عنهم ، فما أنتَ بملوم﴾ ، ثم قال : ﴿وذكّر فإنَّ الذكرىٰ تنفعُ المؤمنين﴾ ـ (الذاريات ٥١ : ٥٤ و ٥٥) فهو اذا بلغ قوما الرسالة فقامت الحجة عليهم ، ثم امتنعوا من سماع كلامه أعرض عنهم . فان الذكرى حينئذ لا تنفع أحداً .

وكذلك من أظهر أن الحجة قامت عليه وأنه لا يهتدي فانه لا يكرر التبليغ عليه الوجه الثاني : أن الأمر بالتذكير أمر بالتذكير التام النافع ، كما هو أمر بالتذكير المشترك .

وهذا التام النافع يخص به المؤمنين المنتفعين . فهم اذا آمنوا ذكرهم بما أنزل ، وكلما أنزل شيء من القرآن ذكرهم به ، ويذكرهم بمعانيه ، ويذكرهم (بما) انزل قبل ذلك .

بخلاف الذين قال فيهم ﴿فما لهم عن التذكرة مُعرِضينَ كأنَّهم حُمُرٌ مستنفرةٌ فرَّتْ من قسورةٍ﴾ (المدثر ٧٤ : ٤٩ ـ ٥١) . فان هؤلاء لا يذكرهم كما يذكر المؤمنين اذا كانت الحجة قد قامت عليهم وهم معرضون عن التذكرة لا يسمعون .

ولهذا قال : ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى﴾ (عبس ٨٠ : ١ ـ ١٠) . فأمره أن يقبل على من جاءه يطلب أن يتزكى وأن يتذكر . وقال : ﴿سيذكّر من يخشى ـ الى قوله ـ قد أفلحَ من تزكّىٰ﴾ ـ (الأعلى ٨٧ : ١٠ ـ ١٤) ، فذكر التذكر والتزكي ، كما ذكرهما هناك . وأمره أن يقبل على من اقبل عليه دون من أعرض عنه ، فان ـ هذا ينتفع بالذكرى دون ذاك .

فيكون مأمورا أن يذكر المنتفعين بالذكرى تذكيراً يخصهم به غير التبليغ العام الذي تقوم به الحجة كما قال : ﴿فتولَّ عنهم ،فما أنتَ بملومٍ وذكّر فإنَّ الذكرىٰ تنفعُ المؤمنينَ﴾ ـ (الذاريات ٥١ : ٥٤ و ٥٥) .

وقال : ﴿ولا تجهرْ بصلاتكَ ولا تخافِتْ بها وابتغِ بين ذلك سبيلاً﴾ ـ (الاسراء ١٧ : ١١) . وفي الصحيحين عن ابن عباس : قال (كان رسول الله ﷺ اذا قرأ القرآن ـ سمعه

المشركون فسبوا القرآن ومن أنزل عليه ومن جاء به ، فقال الله له : ولا تجهر به فيسمعه المشركون ، ولا تخافت به عن أصحابك)[1] . فنهى عن أن يسمعهم اسماعا يكون ضرره أعظم من نفعه .

وهكذا كل ما يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته . والمصلحة هي المنفعة ، والمفسدة هي المضرة . فهو انما يؤمر بالتذكير اذا كانت المصلحة راجحة وهو ان تحصل به منفعة راجحة على المضرة . وهذا يدل على الوجه الأول والثاني . فحيث كان الضرر راجحاً فهو منهي عما[2] يجلب ضرراً راجحاً .

والنفع أعم في تذكير جميعهم . فقبول بعضهم نفع ، وقيام الحجة على من لم يقبل نفع ، وظهور كلامه حتى يبلغ البعيد نفع ، وبقاؤه عند من سمعه حتى بلغه الى من لم يسمعه نفع . فهو ﷺ ما ذكر قط الا ذكرى نافعة ، لم يذكر ذكرى قط يكون ضررها راجحاً .

وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف أن ما أمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة . وأما ما كانت مضرته راجحة فان الله لا يأمر به .

وأما جهم ومن وافقه من الجبرية فيقولون : ان الله قد يأمر بما ليس فيه منفعة ولا مصلحة ألبتة بل يكون ضرراً محضاً اذا فعله المأمور به . وقد وافقهم على ذلك طائفة من متأخري أتباع الأئمة ممن سلك مسلك المتكلمين ـ أبي الحسن الأشعري وغيره (في)[3] مسائل القدر ، فنصر مذهب جهم والجبرية .

الوجه الثالث : أن قوله (الذكرى) يتناول التذكر والتذكير . فانه قال ﴿ فذكر ان نفعت الذكرى ﴾ . فلا بد أن يتناول ذلك تذكيره .

ثم قال : ﴿سيذكَّرُ مَنْ يخشى ويتجنبهَا الأشقىٰ﴾ . والذي يتجنبه الأشقى هو الذي فعله من يخشى ، وهو التذكر . فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر ، والا فمجرد التذكير الذي قامت به ـ الحجة لم يتجنبه أحد .

لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع اليها ولم يصغ ، كما قال : ﴿لا تسمعُوا لهـذا القرآنِ والغُوا فيهِ﴾ ـ (فصلت ٤١ : ٢٦) . والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر لا بنفس الاستماع . ففي الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره ، كما يتجنب كثير من المسلمين سماع أقوال أهل الكتاب وغيرهم . وانما ينتفعون اذا ذكروا فتذكروا ، كما قال ﴿ سيذكر من يخشى ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الاسراء .

(٢) في الأصل ، (عها) ، وهو تصحيف .

(٣) بياض في الأصل ، والتكميل من دلالة السياق .

فلما قال ﴿فذكران نفعت الذكرى﴾ فقد يراد بالذكرى نفس تذكيره ـ تذكر أو لم يتذكر . وتذكيره نافع لا محالة كما تقدم ، وهذا يناسب الوجه الأول .

وقد ذكر بعضهم أن هذا يراد به توبيخ من لم يتذكر من قريش . قال ابن عطية . اختلف الناس في معنى قوله ﴿فذكران نفعت الذكرى﴾ ، فقال الفراء ، والنحاس والزهراوي : معناه (وان لم تنفع) ، فاقتصر على الاسم الواحد لدلالته على الثاني .

قال ، وقال بعض الحذاق . قوله ﴿ان نفعت الذكرى﴾[1] اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش . أي ، ان نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة . وهذا كنحو قول الشاعر :

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياه لمن تنادي

وهذا كله كما تقول لرجل : (قل لفلان واعذله ان سمعك) ، انما هو توبيخ للمشار اليه .

(قلت) : هذا القائل هو الزمخشري[2] ، وهذا القول فيه بعض الحق . لكنه أضعف من ذاك القول[3] من وجه آخر . فان مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل ، كما قال : (ان نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة) ، وكما أنشده في البيت .

ثم البيت الذي أنشده خبر عن شخص خاطب آخر . فيقول : لقد أسمعت لو كان من تناديه حيا . وهذا كقوله ﴿ان الَّذينَ كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهُمْ أَمْ لم تنذرهُمْ لا يؤمنونَ﴾ (البقرة٢ : ٦) ، وقوله ﴿انك لا تُسمِعُ الموتىٰ ولا تُسمِعُ الصُمَّ الدعاءَ اذا ولُّوا مُدبرينَ﴾ (النمل ٢٧ : ٨٠) ، وقوله ﴿قل إنَّما انذركم بالوحي ولا يسمعُ الصُمَّ الدعاءَ اذا ما ينذرونَ﴾ (الأنبياء ٢١ : ٤٥) . فهذا يناسب معنى البيت ، وهو خبر خاص .

وأما الأمر بالانذار فهو مطل عام . وان كان مخصوصاً فالمؤمنون أحق بالتخصيص ، كما قال ﴿فذكر بالقرآن من يخافُ وعيد﴾ ـ (ق٥٠ : ٤٥) ، وقال ﴿وذكِّر فإنَّ الذكرىٰ تنفعُ

---

(١) بياض بالأصل ، وهذا مقتضى السياق .

(٢) هو العلامة أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي المتوفي سنة ٥٣٨ هـ صاحب (تفسير الكشاف) . وهذا لفظه : فان قلت : كان رسول الله ﷺ مأمورا بالذكرى نفعت أو لم تنفع فما معنى اشتراط النفع ؟ قلت : هو على وجهين ـ وذكر الوجه الأول ، ثم قال : والثاني أن يكون ظاهره شرطا ومعناه ذما للمذكرين واخبارا عن حالهم واستبعادا لتأثير الذكرى فيهم وتسجيلا عليهم بالطبع على قلوبهم ، كما تقول للواعظ (عظ المكاسين ان سمعوا منك) قاصدا بهذا الشرط استبعاد ذلك وأنه لن يكون ـ ا هـ .

(٣) أي قول الفراء (ان نفعت الذكرى وان لم تنفع) .

المؤمنينَ﴾ ـ (الذاريات ٥١ : ٥٥) . ليس الأمر مختصاً بمن لا يسمع .

كيف وقد قال بعد ذلك ﴿سيذكّرُ من يخشىٰ * ويتجنَّبُهَا الاشقىٰ) ؟ فهذا الـذي يخشى هو ممن أمره بتذكيره ، وهو ينتفع بـالذكـرى . فكيف لا يكون لهـذا الشرط فـائدة الا ذم من لم يسمع ؟

وأما قول القائل (قل لفلان واعذله ان سمعك) ، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنـون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله . فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد ، لا على تقـدير القبـول فيقولن : (قل له ان كان يسمع منك) ، و(قل له ان كان يقبل) ، و(انصحـه ان كان يقبـل النصيحة) ، وهو كله من هذا الباب . فهو أمر بالنصيحة التامة المقبولة ان كـان يقبلها ، وأمـر بأصل النصح وان رده ، وذم له على هذا التقدير .

وكذلك قوله ﴿فذكِّر إنْ نفعتِ الذكرىٰ﴾ أمر بتذكـير كل أحـد ، فان انتفـع كان تـذكرة تامة نافعا ، والا حصل أصل التذكير الذي قامت بـه الحجة ، ودل ذلـك على ذمـه واستحقاقه التوبيخ .

مـع أنه سبحـانه انمـا قال : ﴿إنْ نفعتِ الـذكرىٰ﴾ ، لم يقـل (ذكر من تنفعـهُ الذكـرى فقط) ، كما في قوله : ﴿فذكّر بالقرآن من يخافُ وعيد﴾ ، فهناك الأمر بالتذكير خاص .

وقد جاء عاما وخاصا كخطاب القرآن بـ ﴿يا أيها الناس﴾ وهو عام ، وبـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ خاص لمن آمن بالقرآن .

فهنـاك قال : ﴿فـان الذكـرىٰ تنفـعُ المؤمـنينَ﴾ ـ (الـذاريـات ٥١ : ٥٥) ، وهنـا قـال و﴿سيـذكـر من يخشى * ويتجنبهـا الأشقى﴾ ، ولم يقـل ﴿ سينتفـع من يخشى﴾. فـان النفـع الحاصل بالتذكير[1] أعم من تذكر من يخشى .

فانه اذا ذكر قامت الحجة على الجميع . والاشقى الذي تجنبها حصل بتذكيره قيام الحجة عليه واستحقاقه لعذاب الدنيا والآخرة .

وفي ذلك لله حكم ومنافع هي نعم على عباده . فكل مـا يقضيه الله تعـالى هو من نعمتـه على عباده . ولهذا يقول عقب تعديد ما يذكره ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ ـ (الرحمن ٥٥) .

ولما ذكر ما ذكره في سـورة النجم وذكر اهـلاك مكذبي الـرسل قـال : ﴿فبأي آلاء ربّـك تتَمارىٰ﴾(النجم ٥٣ : ٥٥) . فاهـلاكهم من آلاء ربنا . وآلاؤه نعمـه التي تدل عـلى رحمته ، وعلى حكمته ، وعلى مشيئته ، وقدرته ، وربوبيته ـ سبحانه وتعالى .

---

(١) في الأصل (التذكر) ، وهو تصحيف من التذكير) كما يدل عليه بقية السياق .

ومن نفع تذكير الذي يتجنبها أنه لما قامت عليه الحجة واستحق العذاب خف بذلك شر عن المؤمنين ، فان الله يهلكهم بعذاب من عنده أو بأيديهم . وبهلاكه ينتصر الايمان وينتشر ويعتبر به غيره ، وذلك نفع عظيم .

وهو أيضاً يتعجل موته فيكون أقل لكفره . فان الله أرسل محمداً رحمة للعالمين فيه تصل الرحمة الى كل أحد بحسب الامكان .

وأيضاً فان الذي يتجنبها بتجنبه استحق هذا الوعيد المذكور ، فصار ذلك تحذيراً لغيره من أن يفعل مثل فعله . قال تعالى : ﴿فجعلناها نَكَالاً لِمَا بينَ يديها وما خلفها﴾ - (البقرة ٢ : ٦٦) ، وقال تعالى عن فرعون : ﴿فجعلناهُمْ سلفاً ومثلاً للآخرين﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٥٦) وقال تعالى : ﴿لقد كان في قصصهم عبرةٌ لأُولي الألباب﴾ - (يوسف ١٢ : ١١١) .

(١٣) فصـــــل

قوله تعالى : ﴿ سيذكر من يخشى ﴾

وقوله : ﴿ سيذَّكَّرُ من يخشىٰ) يقتضى أن كل من يخشى يتذكر . والخشية قد تحصل عقب الذكر ، وقد تحصل قبل الذكر ، وقوله : ﴿ من يخشى ﴾ مطلق . ومن الناس من يظن أن ذلك يقتضى أنه لا بد أن يكون قد خشي أولا حتى يذكر ، وليس كذلك . بل هذا كقوله : ﴿ هُدىً للمتقينَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٣) وقوله : ﴿ انما أنت منذر من يخشاها ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٩) ، وقوله : ﴿ وذكّر بالقرآنِ من يخافُ وعيد ﴾ - (ق :٥٠: ٤٥) ، وقوله : ﴿ إنَّما تنذرُ من اتَّبعَ الذكرَ وخَشيَ الرَّحمن بالغيبِ ﴾ - (يَس ٣٦ : ١١) .

وهو أنما خاف الوعيد بعد أن سمعه ، لم يكن وعيداً قبل سماع القرآن وكذلك قوله : ﴿ إنَّما تنذرُ من اتَّبعَ الذكر وخشيَ الرحمن بالغيبِ ﴾ ، وهو انما اتبع الذكر وخشى الرحمن بعد أن أنذره الرسول .

وقد لايكونونخافوها قبل الانذار ، ولا كانوا متقين قبل سماع القرآن ، بل به صاروا متقين . وهذا كما يقول القائل : ما يسمع هذا الاسعيد،والا مفلح،والا من رضى الله عنه . وما يدخل في الاسلام الا من هداه الله ، ونحو ذلك . وان هذه الحسنات والنعم تحصل بعد الاسلام وسماع القرآن .

ومثل هذا قوله : ﴿ هذا بصائِرُ للناسِ وهُدىً ورحمةً لقومٍ يوقنونَ ﴾ - (الجاثية ٤٥ : ٢٠) . وقد قال في نظيره : ﴿ ويتجنَّبُهَا الأشقىٰ ﴾ وانما يشقى بتجنبها .

وهذا كما يقال[1] انما يحذر من يقبل ، وانما ينتفع بالعلم من عمل به .

فمن استمع القرآن فآمن به وعمل به صار من المتقين الذين هو هدى لهم . ومن لم يؤمن به ولم يعمل به لم يكن من المتقين ، ولم يكن ممن اهتدى به .

بل هو كما قال الله تعالى: ﴿ قل هو للذينَ آمنوا هُدَىً وشفاءً ، والذينَ لا يؤمنونَ في آذانهم وقرٌ وهو عليهم عمىً ﴾ - (فصلت ٤١ : ٤٤) . ولم يرد انهم كانوا مؤمنين ، فلما سمعوه صار هدى وشفاء . بل اذا سمعه الكافر فآمن به صار في حقه . هدى وشفاء ، وكان من المؤمنين به بعد سماعه . وهذا كقوله في النوع المذموم : ﴿ يضلُّ بهِ كثيراً ويهدي به كثيراً ، وما يُضلُ بهِ إلاَّ الفاسقينَ * الذينَ ينقضونَ عهدَ اللهِ من بعدِ ميثاقهِ ويقطعونَ ما أمرَ اللهُ بهِ أنْ يوصلَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٦ و ٢٧) . ولا يجب أن يكونوا فاسقين قبل ضلالهم ، بل من سمعه فكذب به صار فاسقا وضل .

وسعد بن أبي وقاص وغيره أدخلوا في هذه الآية أهل الأهواء كالخوارج وكان سعد يقول هم من : (الفاسقين * الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾[2] ولم يكن علي ، وسعد ، وغيرهما من الصحابة يكفرونهم .

وسعد أدخلهم في هذه الآية لقوله : ﴿ وما يضل به الا الفاسقين ﴾ وهم ضلوا به بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه وتأويله على غير ما أراد الله . فتمسكوا بمتشابهه ، وأعرضوا عن محكمه وعن السنة الثابتة التي تبين مراد الله بكتابه . فخالفوا السنة واجماع الصحابة مع ما خالفوه من محكم كتاب الله تعالى. ولهذا أدخلهم كثير من السلف في الذين ﴿يتبعونَ ما تشابهَ منهُ ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويلهِ ﴾ - (آل عمران ٣ : ٧) ، ﴿ الذين فرَّقوا دينهم وكانُوا شِيَعَاً ﴾ - (الروم ٣٠ : ٣٢) . وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود الآية ، وقد دلت على أن كل من يخشى فلا بد أن يتذكر . فقد يتذكر فتحصل له بالتذكر خشية ، وقد يخشى فتدعوه الخشية الى التذكر .

وهذا المعنى ذكره قتادة : فقال : والله ما خشى الله عبد قط الا ذكره . ﴿ ويتجنبها الأشقى ﴾ ، قال قتادة : فلا والله لا يتنكب عبد هذا الذكر زهدا فيه وبغضا له ولأهله الا شقيا بين الشقاء .

---

(١) في الأصل (قال) .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة الكهف عن مصعب بن سعد قال : سألت أبي : (يعني سعد بن أبي وقاص) - (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا) هم الحرورية ؟ قال : لا ، هم اليهود والنصارى . . . الحديث ، ثم قال : والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، وكان سعد يسميهم الفاسقين - اهـ .

والخشية في القرآن مطلقة تتناول خشية الله وخشية عذابه في الدنيا والآخرة .
قال الله تعالى : ﴿ يسئلونَكَ عن الساعةِ آيَّانَ مُرسها * فيمَ أنتَ مِنْ ذِكراهَا * الى ربِّكَ مُنتهاهَا * إنَّما أنتَ منذرُ من يخشَاهَا ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٢ - ٤٦) .

وقال تعالى : ﴿ فذكّر بالقرآنِ من يخافُ وعيد ﴾ - (ق ٥٠ : ٤٥) .

وقال تعالى : ﴿ اللهُ الَّذي أنزلَ الكتابَ بالحقِّ والميزانَ ، وما يدريكَ لعلَّ الساعةَ قريبٌ * يستعجلُ بها الَّذينَ لا يؤمنونَ بها ، والَّذينَ آمنوا مشفقونَ منها ويعلمونَ أنَّها الحقّ ﴾ - (الشورى ٤٢ : ١٧ و ١٨) .

وقال : ﴿ قالوا إنَّا كنَّا قبلَ في أهلِنَا مشفقينَ * فمنَّ اللهُ علينَا ووقانَا عذابَ السمومِ ﴾ - (الطور ٥٢ : ٢٦ و ٢٧) .

(١٤) فصـــل

قوله : ﴿ سيذكر من يخشى ﴾

(سبق) الكلام على قوله : ﴿ مَنْ خشيَ الرحمنَ بالغيبِ وَجَاءَ بقلب منيب ﴾ - وفي هذه الآية قال : ﴿ سيذكر من يخشى ﴾ . وقال في قصة فرعون : ﴿ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ﴾ - (طه ٢٠ : ٤٤) ، فعطف الخشية على التذكر .

وقال : ﴿ لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٦٢) . وفي قصة الرجل الصالح المؤمن الأعمى قال : ﴿ وما يدريكَ لعلّه يَزَّكَّىٰ * أو يذكَّر فتنفعهُ الذكرىٰ ﴾ - (عبس ٨٠ : ٢ و ٣) .

وقال في حم المؤمن ﴿ ذلكم بأنَّه اذا دُعَي اللهُ وحدهُ كفرتم وإنْ يُشرَكَ بهِ تؤمنوا ، فالحكمُ للهِ العلي الكبير * هو الَّذي يريكم آياتهِ وينَزِّلَ لكُمْ مِنَ السَّماءِ رزقاً ، وما يتذكَّرِ إلاّ مَنْ يُنيب ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ١٢ و١٣) ، فقال : ﴿ وما يتذكر الا من ينيب ﴾ .

والانابة جعلها مع الخشية في قوله : ﴿ هَذَا مَا تُوعدونَ لكلِّ أوابٍ حفيظٍ * من خشيَ الرحمنَ بالغيبِ وجَاءَ بقلبٍ منيبٍ * أدخلُوها بسلامٍ ذلكَ يومَ الخلودَ ﴾ - (ق ٥٠ : ٣٢ - ٣٤) .
وذلك لأن الذي يخشى الله لا بد أن يرجوه ويطمع في رحمته فينيب اليه ويحبه ، ويحب

عبادته وطاعته . فان ذلك هو الذي ينجيه مما يخشاه ، ويحصل به ما يحبه .

والخشية لا تكون ممن قطع بأنه معذب . فان هذا قطع بالعذاب ـ يكون معه القنوط ، واليأس ، والابلاس . ليس هذا خشية وخوفا .

وانما يكون الخشية والخوف مع رجاء السلامة . ولهذا قال : ﴿ ترى الظالمينَ مُشفقِينَ مما كَسَبُوا وهو واقعٌ بهم ﴾ ـ (الشورى ٤٢ : ٢٢) .

فصاحب الخشية لله ينيب الى الله ، كما قال : ﴿ وأُزلِفَتْ الجنَّةُ للمتقينَ غيرَ بعيدٍ * هذا ما تُوعدونَ لكِلّ أوابٍ حفيظٍ * من خشيَ الرحمنَ بالغيبِ وجَاءَ بقلبٍ منيبٍ * ادخلوها بسلامٍ ذلكَ يومَ الخلودِ ﴾ ـ (ق ٥٠ : ٣١ ـ ٣٤) . وهذا يكون مع تمام الخشية والخوف .

فأما في مباديها فقد يحصل للانسان خوف من العذاب والذنب الذي يقتضيه ، فيشتغل بطلب النجاة[1] والسلام ، ويعرض عن طلب الرحمة والجنة .

وقد يفعل مع سيآته حسنات توازيها وتقابلها ، فينجو بذلك من النار ولا يستحق الجنة بل يكون من أصحاب الأعراف[2] وان كان مآلهم الى الجنة فليسوا ممن أزلفت لهم الجنة أي قربت لهم ـ اذا كانوا لم يأتوا بخشية الله والانابة اليه . واستجمل بعد ذلك .

(١٥) فصل

﴿ في التذكر والخشية ﴾

وأما قوله في قصة فرعون : ﴿ لعلَّه يتذكَّر أو يخشىٰ ﴾ ـ (طه ٢٠ : ٤٤) ، وقوله : ﴿ وما يدريكَ لعلَّهُ يزكَّى * أو يذَّكَّر فتنفعهُ الذكرى ﴾ ـ (عبس ٨٠ : ٢ و٣) ، فلا يناقض هذه الآية لأنه لم يقل في هذه الآية : ﴿ سيخشى من يذكر ﴾ .

بل ذكر أن كل من خشى فانه يتذكر ـ اما أن يتذكر فيخشى ، وان كان غيره يتذكر فلا يخشى ، واما أن تدعوه الخشية الى التذكر . فالخشية مستلزمة للتذكر فكل خاش متذكر[3] .

---

(١) في الأصل (الحارة) ، ولعله (النجاة) .

(٢) قال قتادة : كان ابن عباس يقول : الأعراف بين الجنة والنار حبس عليه أقوام بأعمالهم وكان يقول : قوم استولت حسناتهم وسيآتهم ولا سيآتهم على حسناتهم ـ انتهى . وعن حذيفة ، وابن مسعود ، ونحوه .

(٣) اشار الى ذلك المصنف في (كتاب الايمان) تحت قوله : ﴿ سيذكر من يخشى ﴾ : فأخبر أن من يخشاه يتذكر ، والتذكر هنا مستلزم لعبادته ، ولهذا قالوا في تفسيره : سيتعظ بالقرآن من يخشى الله . وهذا لان التذكر التام يستلزم التأثر بما تذكره . فان تذكر محبوبا طلبه ، وان تذكر مرهوبا هرب منه ـ انتهى ملخصا .

كما قال تعالى : ﴿ إنَّما يخشىٰ اللهَ من عباده العلماءُ ﴾ - (فاطر ٣٥ : ٢٨) . فلا يخشاه الا عالم ، فكل خاش لله فهو عالم[1] هذا منطوق الآية .

وقال السلف وأكثر العلماء انها تدل على ان كل عالم فانه يخشى الله ، كما دل غيرها على أن كل من عصى الله فهو جاهل .

كما قال أبو العالية : سألت أصحاب محمد عن قوله : ﴿ انَّما التوبةُ علىٰ اللهِ للَّذينَ يعلمونَ السُّوءَ بجهالةٍ ﴾ - (النساء ٤ : ١٧) ، فقالوا لي : (كل من عصى الله فهو جاهل) . وكذلك قال مجاهد ، والحسن البصري ، وغيرهم من العلماء التابعين ومن بعدهم .

وذلك أن الحصر في معنى الاستثناء ، والاستثناء من النفى اثبات عند جمهور العلماء . ففي الخشية عمن ليس من العلماء . وهم العلماء به الذين يؤمنون بما جاءت به الرسل ، يخافونه .

قال تعالى : ﴿ أَمَّن هُوَ قانتٌ آناءَ الليلِ ساجداً وقائماً يحذر الآخرةَ ويرجو رحمةَ ربِّهِ ، قلْ هل يستوي الَّذينَ يعلمونَ والَّذينَ لا يعلمونَ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٩) . وأثبتها للعلماء فكل عالم يخشاه. فمن لم يخش الله فليس من العلماء ، بل من الجهال قال عبد الله بن مسعود : (كفىٰ بخشيةِ اللهِ علماً ، وكفىٰ بالاغترارِ باللهِ جهلاً) . وقال رجل للشعبي (أيها العالم) : فقال : ﴿ انما العالم من يخشى الله ﴾[2] .

فكذلك قوله : ﴿ سيذكَّر مَنْ يخشىٰ ﴾ يقتضى أن كل من يخشاه فلا بد أن يكون ممن تذكر . وقد ذكر أن الأشقى يتجنب الذكرى ، فصار الذي يخشى ضد الأشقى . فلذلك يقال : (كل من تذكر خشى) .

والتحقيق أن التذكر سبب الخشية ، فان كان تاما أوجب الخشية ، كما أن العلم سبب الخشية ، فان كان تاما أوجب الخشية .

---

(١) وقال في هذه الآية: فقد أخبر الله أن كل من خشى الله فهو عالم . فأهل الخشية لله هم أهل العلم الذين مدحهم الله . وذلك لا يكون الا مع فعل الواجبات . وذلك أن تصور المخوف يوجب الهرب منه وتصور المحبوب ويوجب طلبه فاذا لم يهرب من هذا ولم يطلب هذا دل على أنه لم يتصوره تصورا تاما . ومن كان كذلك لم يكن حصل له العلم التام . فان ذلك يستلزم العمل بموجبه لا محالة . ولهذا صار يقال لمن لم يعمل بعلمه انه جاهل - انتهى ملخصا . وللمصنف كلام نفيس على هذه الآية وما يتعلق بمعناها ، ذكره مبسوطا تحت تفسير وجل للقلب وما يقتضيه من فعل الوجبات في (كتاب الايمان)، الطبعة المصرية سنة ١٣٢٥ هـ ، ص ٨ - ١٠ ، فمن شاء فليرجع اليه ، انظر طبعة الهند هـ ١ ص ٩٣ .

(٢) أخرجه الدارمي في باب العمل بالعلم وحسن النية فيه .

وعلى هذا فقوله في قصة فرعون : (لعلَّه يتذكَّر أو يخشىٰ) جعل ذلك نوعين لما في ذلك من الفوائد أحدها : أنه اذا تذكر أنه مخلوق وأن الله خالقه ، وليس هو الها وربا كما ذكر ، وذكر احسان الله اليه ، فهذا التذكر يدعوه الى اعترافه بربوبية الله وتوحيده وانعامه عليه . فيقتضي الايمان والشكر وان قدر أن الله لا يعذبه فان مجرد كون الشيء حقاً ونافعاً يقتضي طلبه وان لم يخف ضرراً بعدمه . كما يسارع المؤمنون الى فعل التطوعات والنوافل لما فيها من النفع وان كان لاعقوبة في تركها كما يحب الانسان علوما نافعة وان لم يتضرر بتركها . وكما قد يحب محاسن الأخلاق ومعالي الأمور لما فيها من المنفعة واللذة في الدنيا والآخرة وان لم يخف ضررا بتركها .

فهو اذا تذكر آلاء الله وتذكر احسانه اليه فهذا قد يوجب اعترافه بحق الله وتوحيده واحسانه اليه . ويقتضي شكره لله وتسليم قوم موسى اليه ، وان لم يخف عذابا . فهذا قد حصل بمجرد التذكر .

وقال : ﴿ أو يخشى ﴾ . ونفس الخشية اذا ذكر له موسى ما توعده الله به من عذاب الدنيا والآخرة فان هذا الخوف قد يحمله على الطاعة والانقياد ولو لم يتذكر .

وقد يحصل تذكر بلا خشية ، وقد يحصل خشية بلا تذكر ، وقد يحصلان جميعاً ، وهو الأغلب قال تعالى : ﴿لعلَّه يتذكَّرُ أو يخشىٰ﴾ .

وأيضا فذكر الانسان يحصل بما عرفه من العلوم قبل هذا فيحصل بمجرد عقله ، وخشيته تكون بما سمعه من الوعيد . فبالأول يكون ممن له قلب يعقل به ، و(بـ) الثاني يكون ممن له أذن يسمع بها .

وقد يحصل الذكرى الموجبة للخير بهذا وبهذا ، كما قال تعالى : ﴿وكم أهلكنَا قبلهمْ من قرنٍ هم أشدُّ منهم بطشاً فنقبوا في البلادِ هل من محيصٍ * إنَّ في ذلكَ لذكرىٰ لمنْ كانَ لهُ قلبٌ أو ألقىٰ السَّمعَ وهُوَ شهيدٌ﴾ - (ق ٥٠ : ٣٦ و ٣٧) . كما قال تعالى : ﴿ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد﴾[1] .

الفائدة الثانية : أن التذكر سبب الخشية ، والخشية حاصلة عن التذكر فذكر التذكر الذي هو السبب ، وذكر الخشية التي هي النتيجة - وان كان أحدهما مستلزما للآخر كما قال : ﴿من

---

(١) كذا بالاصل : وقد وهم محقق طبعة الهند ان ذلك خطأ فتصرف في الأصل تصرفا كبيرا ليس به غرض المصنف بغرض المحقق حيث ترك ما اثبته الأصل . وذكر آيات أخرى لم يذكرها المؤلف . ونقل عنه ناشر طبعه السعودية بنفس التصرف) .

خشيَ الرحمنَ بالغيبِ وجاءَ بقلبٍ منيبٍ﴾[1] وكما قال أهل النار ﴿لو كنَّا نَسمعُ أو نعقلُ ما كنَّا في أصحـاب السعيرِ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٠) . وقـال ﴿أفلَمْ يسيروا في الأرضِ فتكـونَ لهمُ قلوبٌ يعقلونَ بهـا أو آذانٌ يسمعوَن بهـا فانَّهـا لا تعمىٰ الأبصـارُ ولكن تعمى القلوبُ التي في الصدورِ﴾ - (الحج ٢٢ : ٤٦) . فكل من النوعين يحصل به النجاة لأنه مستلزم للآخر .

فالذي يسمع ما جاءت به الرسل سمعاً يعقل به ما قالوه ينجو . والا فالسمـع بلا عقـل لا ينفعه ، كما قـال﴿ومنهم مَنْ يستمعُ اليـكَ ، حتىٰ اذا خَرجُـوا من عندكَ قـالُوا للذينَ أوتُـوا العلمَ ماذا قال آنفـاً ، أولئكَ الَّـذينَ طبعَ اللَّهُ علىٰ قلوبهمْ﴾ - (القتـال ٤٧ : ١٦) ، وقال : ﴿ومنهمْ مَنْ يستمعـونَ اليكَ ، أفـانَت تسمـعُ الصُمَّ ولـو كـانـوا لا يعقلونَ﴾ - (يـونس ١٠ : ٤٢) ، وقال﴿انا أنزلناهُ قرآناً عـربياً لعلَّكمُ تعقلونَ﴾ - (يـوسف ١٢ : ٢) . وكذلـك العقل بلا سمع لما جاءت به الرسل لا ينفع . وقد اعترف أهل النار بمجيء الـرسل فقـالوا ﴿بلى قـد جاءَنَا نذيرٌ فكَّذبنَا وقلنا ما نَزَّل اللَّهُ من شيءٍ﴾ - (الملك ٦٧ : ٩) .

وكذلك المعتبرين بأثـار المعذبـين الذين قـال فيهم ﴿أفلم يسيرُوا في الارضي فتكـونَ لهم قلوبٌ يعقلونَ بها أو آذانٌ يسمعونَ بها﴾ - (الحج ٢٢ : ٤٦) . انمـا ينتفعون اذا سمعـوا أخبار المعذبين المكذبين للرسل والناجين الذين صدقوهم ، فسمعوا قول الرسل وصدقوهم .

الفائدة الثـالثة : أن الخشيـة أيضاً سبب للتـذكر كـما تقدم . فكـل منهما قـد يكون سببـا للآخر . فقد يخاف الانسان فيتذكر ، وقد يتذكر الأمور المخوفة فيطلب النجاة منها ، ويتذكر ما يرجو به النجاة منها فيفعله .

فان قيل : مجرد ظن المخوف قد يوجب الخـوف ، فكيف قال ﴿إنَّمـا يخشىٰ اللَّهَ مِنْ عبادِهِ العلماءُ)[2] .

قيل : النفس لها هوى غالب قاهر لا يصرفه مجرد الظن ، وانما يصرفه العلم بأن العـذاب واقع لا محالة . وأما من كان يظن أن العذاب يقع ولا يوقن بذلك فلا يتـرك هواه . ولهـذا قال ﴿وأمَّا مَنْ خافَ مقامَ ربهِ وَنهى النَّفسَ عن الهوىٰ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٠) .

---

(١) كذا بالأصل المخطوط وفي طبعة الهند والسعودية ذكر مكان الآية قوله تعالى : ﴿ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعلق المحقق على ذلك بان ما ذكره ابن تيمية لا يناسب المقام واثبتنا ما في الأصل لأنه ادل على مراد ابن تيمية﴾ .

(٢) قد أوضح المصنف الجواب عن هذا في (كتاب الايمان) بقوله : ان تصور المخوف يوجب الهرب منه وتصور المحبـوب يوجب طلبـه . فاذا لم يهرب من هذا ولم يطلب هذا دل على أنه لم يتصوره تصورا تامـا . ومن كان كذلك لم يكن حصل لـه العلم التام . فـان ذلك يستلزم العلم بموجبه لا محالة ـ انتهى .

وقال تعالى في ذم الكفار﴿واذا قيلَ إنَ وعَد اللَّهَ حقٌ والساعةَ لا ريبَ فيها قلتُمْ ما ندري ما الساعةُ إنْ نظنُّ إلا ظناً وما نحنُ بمستيقنينَ﴾ . (الجاثية ٤٥ : ٣٢) . ووصف المتقين بأنهم بالآخرة يؤقنون . ولهذا أقسم الرب على قوع العذاب والساعة .

وأمر نبيّه أن يقسم على وقوع الساعة وعلى أن القرآن حق ، فقال : ﴿زعم الَّذينَ كفرُوا أن لن يبعثُوا ، قلِ بلىٰ وربي لتبعثن﴾ ـ (التغابن ٦٤ : ٧) ، وقال : ﴿وقال الَّذينَ كفروا لا تأتينا السَّاعةُ ، قُلْ بلىٰ وربي لتأتينكُمْ﴾ ـ (سبا ٣٤ : ٣) وقال ﴿ويستنبؤنك أحقٌ هُوَ ، قُلْ اي وربي إِنَّهُ الحقُّ﴾ ـ(يونس ١٠ : ٥٣) .

(١٦) فصل
في الكلام على قوله﴿وما يتذكر الا من ينيب﴾

وأما قوله تعالى : ﴿وما يتذكَّر إلَّا من ينيبُ﴾ ـ (المؤمن ٤٠ : ١٣) فهو حق كما قال . فان المتذكر اما أن يتذكر ما يدعو الى الرحمة والنعمة والثواب كما يتذكر الانسان ما يدعوه الى السؤال ـ فينيب ، واما أن يتذكر ما يقتضى الخوف والخشية فلا بد له من الانابة حينئذ لينجو مما يخاف .

ولهذا قيل في فرعون ﴿لعلَّهُ يتذكَّر﴾ فينيب ، ﴿أو يخشى﴾ . وكذلك قال له موسى ﴿هل لكَ الىٰ أَنْ تزكَّى * وأهديكَ الىٰ ربِّكَ فتخشىٰ﴾ ـ(النازعات ٧٩ : ١٨ و ١٩) ، فجمع موسى بين الامرين لتلازمهما .

وقال نوعان : حصول النعمة ، واندفاع النقمة . ونفس النقمة نفع وان لم يحصل معه نفع آخر ونفس المنافع التي يخاف معها عذاب نفع وكلاهما نفع . فالنفع تدخل فيه الثلاثة ، والثلاثة تحصل بالذكرى ، كما قال تعالى : ﴿وذكِّرْ فإِنَّ الذكرىٰ تنفعُ المؤمنينَ﴾ ، وقال : ﴿وَمَا يُدريكَ لعلَّهُ يزكَّىٰ * أو يذكَّر فتنفعهُ الذكرىٰ﴾ . وأما ذكر التزكي مع التذكر فهو كما في قصة فرعون الخشية مع التذكر .

وذلك أن التزكي هو الايمان والعمل الصالح الذي تصير به نفس الانسان زكية ، كما قال في هذه السورة﴿قد أفلحَ من تزكَّىٰ * وَذَكَرَ اسمَ رَبِّهِ فصلى﴾ وقال : ﴿قد أفلحَ مَنْ زكَّاهَا * وقد خَابَ من دَسَّاهَا﴾ ـ (الشمس٩١ : ٩و١٠) ، وقال : ﴿هو الذَّي بعثَ في الأميينَ رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتهِ ويزكّيهم﴾ ـ(الجمعة ٦٢ : ٢) ، وقال : ﴿وويلٌ للمشركينَ * الَّذينَ لا يؤتونَ الزَّكَاةَ﴾ (فصلت ٤١ : ٦ و ٧) ، وقال موسى لفرعون ﴿هل لكَ الى أَنْ تزكّى * وأهديكَ الى ربِّكَ فتخشىٰ﴾(النازعات ٧٩ : ١٨ و ١٩) . وعطف عليه ﴿أو يذكَّر فتنفعهُ الذِكرىٰ﴾ لوجوه :

أحدها : أن التزكي يحصل بامتثال أمر الرسول وان كان صاحبه لا يتذكر علوما عنه ، كما قال (يَتلوُا عليهم آياتهِ ويزكّيهم﴾ ، وثم قال ﴿ويعلمهُمْ الكتابَ والحكمةَ﴾ . فالتلاوة عليهم والتزكية عام لجميع المؤمنين ، وتعليم الكتاب والحكمة خاص ببعضهم . وكذلك التزكي عام لكل من آمن بالرسول وأما التذكر فهو مختص لمن له علوم يذكرها ، فعرف بتذكره ما لم يعلمه غيره من تلقاء نفسه .

الثالث : أن التذكر سبب التزكي . فانه اذا تذكر خاف ورجا ، فتزكى . فذكر الحكم وذكر سببه ذكر العمل وذكر العلم ، وكل منهما مستلزم للآخر .

فانه لا يتزكى حتى يتذكر ما يسمعه من الرسول ، كما قال (سيذكَّر من يخشىٰ) . فلا بد لكل مؤمن من خشية وتذكر . وهو اذا تذكر فانه ينتفع . وقد تتم المنفعة ، فيتزكى .

وقوله : ﴿لمن أرادَ أنْ يذكّر أو أراد شُكوُراً﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٦٢) ، فيه أيضا نحو هذه الوجوه . فان الشاكر قد يشكر الله على نعمه وان لم يخف ، والتذكر قد يقتضي الخشية . وأيضا فان التذكر يقتضي الخوف من العقاب وطلب الثواب فيعمل للمستقبل ، والشكر على النعم الماضية . وأيضاً فالتذكر تذكر علوم سابقة ، ومنها تذكر نعم الله عليه ، فهو سبب للشكر . وتذكر السبب والمسبب .

وأيضا فان الشكر يقتضي المزيد من النعم ، والتذكر قد يكون لهذا ، وقد يكون خوفاً من العذاب .

وقد يكون الأمر بالعكس ، فالشاكر قد يشكر الشكر الواجب لئلا يكون كفورا فيعاقب على ترك الشكر بسلب النعمة وعقوبات أخر ، والمتذكر قد يتذكر ما أعده الله لمن أطاعه فيطيعه طلبا لرحمته .

وأيضاً فالتذكر قد يكون لفعل الواجبات التي يدفع بها العقاب ، والشكر يكون للمزيد من فضله ، كما في الصحيحين أن النبي ﷺ قام حتى تورمت قدماه . فقيل له : أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : (أفلا أكونُ عبداً شكوراً) ؟[1] .

وقال ﷺ : (لا يتمنين أحدكم الموت : اما محسن فيزداد احسانا ، واما مسيئاً فلعله أن يستعتب)[2] فالمؤمن دائما في نعمة من ربه تقضي شكرا . وفي ذنب يحتاج الى استغفار .

---

(١) ورد الحديث في : البخاري (كتاب التهجد) ، مسلم (كتاب المنافقين) الترمذي (الصلاة) ، النسائي (قيام الليل) ، ابن ماجه (الاقامة) ، ابن حنبل ٤ /٢٥١ .

(٢) أخرجه البخاري في الطب ، والتمني المرض والدعوات من حديث أبن هريرة . وفيه اما محسنا فلعله يزداد) وبنصب (محسنا) قال السيوطي ، قال ابن مالك النحوي : محسنا ومسيئاً خبر (يكون) مضمرة . واخرجه أيضاً أحمد ، والنسائي في الجنائز . وفي مسلم

وهو في سيد الاستغفار يقول(وأبوء لك بنعمتك على ، وأبؤ بذنبي ، فاغفر لي ، فانه لا يغفر الذنوب الا أنت) .

وقد علم تحقيق قوله : ﴿مآ أصابكَ من حسنةٍ فمن اللّهِ ، ومآ أصابكَ من سيئةٍ فمن نفسكَ﴾ ـ (النساء ٤ : ٧٩) . فما أصابه من الحسنات هي نعم الله فتقتضي شكرا ، وما أصابه من المصائب فبذنوبه تقتضي تذكرا لذنوبه يوجب توبه واستغفار [١] .

وقد جعل الله ﴿ الليلَ والنهارَ خلفه لمنْ أرادَ أنْ يذكّر ﴾ فيتوب ويستغفر من ذنوبه ﴿ أو أرادَ شُكورا﴾ لربهِ على نعمه . وكل ما يفعله الله بالعبد من نعمة ، وكل ما يخلفه الله ، فهو نعمة الله عليه . فكلما نظر الى ما فعله ربه شكر ، واذا نظر الى نفسه استغفر .

والتذكر قد يكون تذكر ذنوبه وعقاب ربه . وقد يدخل فيه تذكرا آلائه ونعمه ، فان ذلك يدعو الى الشكر . قال تعالى : ﴿اذكروا نعمةَ اللّهِ عليكُمْ﴾ في غير موضع فقد أمر بذكر نعمه فالمتذكر يتذكر نعم ربه ، ويتذكر ذنوبه .

وأيضا فهو ذكر الشكر لأنه مقصود لنفسه ، فان الشكر ثابت في الدنيا والآخرة . وذكر التذكر لأنه أصل للاستغفار والشكر ، وغير ذلك . فذكر المبدأ وذكر النهاية . وهذا المعنى يجمع ما قيل والله سبحانه أعلم .

(١٧) فصـــــل

﴿ في التذكير والتذكر ﴾

والتذكر اسم جامع لكل ما أمر الله بتذكره ، كما قال : ﴿ أولم نعمركُمْ ما يتذكّرُ فيهِ مَنْ تذكّرَ وجاءكُمْ النَّذيرُ ﴾ ـ (فاطر ٣٥ : ٣٧) ، أي قامت الحجة عليكم بالنذير الذي جاءكم ، وبتعميركم عمرا ـ يتسع للتذكر .

وقد أمر سبحانه بذكر نعمه في غير موضع ، كقوله : ﴿ واذكروا نعمةَ اللهِ عليكُمْ وما أنزَلَ عليكُمْ من الكتابِ والحكمةِ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢٣١) .

والمطلوب بذكرها شكرها ، كما قال : ﴿ ومن حيثُ خرجتَ فولِّ وجهكَ شطرَ

(كتاب الذكر) ، وابو داود (الجنائز) وابن ماجه (الزهد) ، الدارمي (الرقاق) . ومعنى الاستعتاب طلب الاعتاب ، والهمزة للازالة ، أي يطلب ازالة العتاب بالاقلاع والاستغفار .

(١) انظر تفسير الآية من الجزء الثاني من هذا الكتاب فقد أفاض المؤلف فيها القول .

المسجدِ الحرامِ ، وحيثُ ما كنتُمْ فولُّوا وجوهكُمْ شطرهُ لِئَلا يكونَ للنَّاسِ عليكُمْ حجةٌ إلاَّ الَّذينَ ظلموا منهم ، فلا تخشوهُمْ واخشوني ولأتمَ نعمتي عليكُمْ ولعلّكُمْ تهتدونَ * كما أرسلنَا فيكُمْ رسولاً منكُمْ يتلوا عليكُمْ آياتِنَا ويزكيكُمْ ويعلمكُمْ الكتابَ والحِكْمَةَ ويعلمكُمْ ما لَمْ تكونُوا تعلمونَ * فاذكرونِي أذكركُمْ واشكُرُوا لي ولا تكفرونِ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٥٠ - ١٥٢) .

وقوله : ﴿ كَمَا أرسَلَنا فيكُمْ رسولاً منكُمْ ﴾ يتناول كل من خوطب بالقرآن . وكذلك قوله : ﴿ لقد جاءكُمْ رسولٌ من أنفسِكُمْ عزيزٌ عليهِ ما عنتّمْ حريصٌ عليكُمْ بالمؤمنينَ رءوفٌ رحيمٌ ﴾ - (التوبة ٩ : ١٢٨) . فالرسول من أنفس من خوطب بهذا الكلام ، اذ هي كاف الخطاب .

ولما خوطب به أولا قريش ، ثم العرب ، ثم سائر الأمم ، صار يخص ويعمم بحس ذلك . . . . . وفيه يخص قريشا كقوله : ﴿ لإيلافِ قريشٍ * ايلافهمْ رحلةَ الشتاءِ والصيف ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنَّهُ لذكرٌ لكَ ولقومكَ ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٤٤) .

وفيه ما يعم العرب ويخصهم ، كقوله : ﴿ هو الَّذي بعثَ في الأميّينَ رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتهِ ﴾ (الجمعة ٦٢ : ٢) ، والأميون يتناول العرب قاطبة دون أهل الكتاب .

ثم قال : ﴿ وآخرينَ منهُمْ لمَّا يلحقُوا بهم ﴾ - (الجمعة ٦٢ : ٣) . فهذا يتناول كل من دخل في الاسلام بعد دخول العرب فيه الى يوم القيامة ، كما قال ذلك مقاتل بن حيان[1] ، وعبد الرحمن بن زيد ، وغيرهما .

فان قوله : ﴿ وآخرينَ منهم ﴾ ، أي في الدين دون النسب ، اذ لو كانوا منهم في النسب لكانوا من الاميين . وهذا كقوله تعالى : ﴿ والَّذينَ آمنوا مِنْ بعدِ وهَاجَرُوا معكُمْ فأولئكَ مِنكُمْ ﴾ - (الأنفال ٨ : ٥٧)[1] .

وقد ثبت في الصحيح أن هذه الآية لما نزلت سئل النبي ﷺ عنهم فقال : (لو كان

---

(١) هو مقاتل بن حيان النبطي ابو بسطام البلخي الخراز ، صدوق فاضل ، مات قبيل الخمسين بعد المائة بارض الهند ، وهو غير مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي ، كذبوه وحجروه ورمى بالتجسيم ، مات سنة خمسين ومائة - التقريب . قال المصنف : وأما الكلبي والسدي الصغير فمتروكان ، وكذلك مقاتل بن سليمان ، بخلاف مقاتل بن حيان فانه ثقة .

الايمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس[1] فهذا يدل على دخول هؤلاء - لا يمنع دخول غيرهم من الأمم .

واذا كانوا هم ﴿ منهم ﴾ فقد دخلوا في قوله : ﴿ لقد منَّ اللهُ علىٰ المؤْمنـينَ إذْ بعثَ فيهم رسولاً منهم ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٦٤) . فالمِنَّة على جميع المؤمنين عربهم وعجمهم. سابقهم ولاحقهم .

والرسول ﴿ منهم ﴾ لأنه انسى مؤمن .

وهو من العرب أخص لكونه عربيا جاء بلسانهم، وهو من قريش أخص، والخصوص يوجب قيام الحجة ، لا يوجب الفضل الا بالايمان والتقوى لقوله : ﴿ إنَّ أكرمكُمْ عِنْدَ اللهِ أتقاكُمْ ﴾ - (الحجرات ٤٩ : ١٣) .

ولهذا كان الأنصار افضل من الطلقاء من قريش ، وهم ليسوا من ربيعة مضر[2] ، بل من قحطان .

واكثر الناس على أنهم من ولد هود ، ليسوا من ولد ابراهيم[3] .

وقيل انهم من ولد اسماعيل لحديث أسلم لما قال : « أرموا » فان أباكم كان راميا وأسلم من خزاعة[4] ، وخزاعة من ولد ابراهيم[5] .

---

(١) الحديث في البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، عن أبي هريرة قال : كنا جلوسا عند النبي ﷺ فانزلت عليه سورة الجمعة : ﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾ قال قلت : من هم يا رسول الله ، فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا ، وفينا سلمان الفارسي وضع رسول الله ﷺ يده على سلمان ثم قال... الحديث .

(٢) ربيعة ومضر أبنا نزار بن معد بن عدنان ، وعدنان من ولد اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام بلا خلاف . وقبائل قريش كلهم من مضر ، فانه بنو فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ، أما الانصاري فهم بنو الأوس والخزرج ابني حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن أمرى القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كيلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ، يريد المصنف رحمه الله أن الانصار لم يكونوا من ربيعة ولا مضر فضلا عن أن يكونوا من قريش . حتى انهم ليسوا من عدنان ، بل من قحطان .

(٣) قال الحافظ ابن عبد البر في « الانباء على قبائل الرواه » ما خلاصته : اختلفت النسابون جميعا في نسبة قحطان على ثلاث مقالات تفرق أهل كل مقالة منها على ثلاث مقالات . فمنهم من قال : هو قحطان بن هود بن عبد الله - زاد بعضهم : بن رياح - بن الجلود بن عاد بن عوض بن ارم بن حام بن نوح ، قال ووجدت أكثر أهل اليمن يقولون قحطان بن عابو - وهو هود - ابن شالخ بن أوفخشذ بن سام بن نوح ، ويقولون : نحن العرب العاربة ، نحن اقدم من ابراهيم - انتهى . وقال المصنف في الرد على المنطقين « ص ٤٥٦ : والصحيح أنهم كانوا موجودين قبل ابراهيم بأرض اليمن ، ومنهم جرهم الذين سكنوا مكة، ومنهم تعلم اسماعيل العربية .

(٤) قوله : (وأسلم من خزاعة) : هو كما قال البخاري في المناقب : باب نسبة اليمن الى اسماعيل ، منهم اسلم بن اقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن خزاعة ، ثم ساق هذا الحديث عن سلمة بن الاكوع قال : خرج رسول الله ﷺ على قوم من اسلم يتناضلون بالسوق ، فقال : « ارموا ، بني إسماعيل ، فان أباكم كان راميا . . . الحديث » . وذكر ابن عبد البر أن خزاعة افترقت على اربعة شعوب: ربيعة بن حارثة ابن عمرو بن عامر، وأسلم بن أقصى «وملكان، ومالك بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر.

(٥) قوله : « خزاعة من ولد ابراهيم » : وبعد أبواب قال البخاري : باب قصة خزاعة وأورد فيه حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ =

وفي هذا كلام ليس هذا موضعه ، اذ المقصود أن الأنصار أبعد نسبا من كل ربيعة ومضر مع كثرة هذه القبائل ، و(مع هذا هم أفضل)[1] من جمهور قريش ، الا من السابقين الأولين من المهاجرين ـ وفيهم قرشي وغير قرشي .

ومجموع السابقين ألف وأربعمائة[2] غير مهاجري الحبشة .

فقوله : ﴿ لقد جاءكم ﴾ يخص قريشا والعرب ، ثم يعم سائر البشر لأن القرآن خطاب لهم . والرسول ﴿من أنفسهم﴾ ، والمعنى ليس بملك لا يطيقون الأخذ منه ، ولا جنى .

ثم يعم الجن لأن الرسول ارسل الى الانس والجن ، والقرآن خطاب للثقلين ، والرسول منهم جميعا ، كما قال : ﴿ يا معشرَ الجنِّ والانسِ أَلَمْ يأتكُم رسلٌ منكُمْ ﴾ ـ (الأنعام ٦ : ١٣٠) . فجعل الرسل التي أرسلها من النوعين مع أنهم من الانس .

فان الانس والجن مشتركون مع كونهم أحياء ناطقين مأمورين منهيين . فانهم يأكلون ويشربون ، وينكحون وينسلون ، ويغتذون وينمون بالأكل والشرب ، وهذه الأمور مشتركة بينهم . وهم يتميزون بها عن الملائكة ، فان الملائكة لا تأكل ولا تشرب، ولا تنكح ولا تنسل .

فصار الرسول من أنفس الثقلين باعتبار القدر المشترك بينهم الذي تميزوا به عن الملائكة، حتى كان الرسول مبعوثا الى الثقلين دون الملائكة .

وكذلك قوله : ﴿ لقدْ مَنَّ اللهُ علىٰ المؤمنينَ إذْ بعثَ فيهم رسولاً مِنْ أنفسهمْ ﴾ ـ (آل عمران) هو كقوله : ﴿ واذكُروا نعمةَ اللهِ عليكُمْ وَمَا أنزَلَ عليكُمْ مِنَ الكتابِ والحكمةِ ﴾ ـ

= قال : « عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف ابو خزاعة » . اعلم أن « خزاعة » سموا كذلك لأنها تخزعت عن عظم الازد ، والانخزاع التقاعس والتخلف . وقمعة بن خذف هو قمعة بن الياس بن مضر ، يقال لولده : « خندف » لأن امرأته كان يقال لها « خندف » ، فنسب ولده اليها وهي أمهم .

واختلفوا في خزاعة بعد اجماعهم على أنهم ولد عمرو بن لحى ، فقال بعضهم : هم ولد عمرو بن لحى بن قمعة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فنسبوهم الى مضر والى ابراهيم . وقال آخرون : هم ولد عمرو بن لحيى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرىء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد من ولد قحطان ، فنسبوهم الى اليمن . وهذا الخلاف يرجع الى خلافهم في عمرو بن لحى هل هو مضري أو يمني .

قال الحافظ في « الفتح » : وجمع بعضهم بين القولين أعني نسبة خزاعة الى اليمن والى مضر ، فزعم أن حارثة بن عمرو لما مات قمعة بن خندف ـ وهو قمعة بن الياس ـ كانت امرأته حاملا بلحى ، فولدته وهي عند حارثة ، فتبناه فنسب اليه . فعلى هذا فهو من مضر بالولادة ، ومن اليمن بالتبني . والظاهر أن هذا ما أراد المصنف بقوله الآتي : « وفي هذا كلام ليس هذا موضعه » وانظر طبعة الهند ص ١٠٦ هامش ٤ .

(١) ليس بالأصل الناسخ واضفناها ليستقيم المعنى » .

(٢) هذا على قول من قال ان المراد بالسابقين الأولين من المهاجرين والانصار الذين بايعوا بيعة الرضوان بالحديبية عام ست ، فان هذا عددهم . وفيهم قول آخر بأن المراد بهم هم الذين صلوا القبلتين جميعا (أنظر تفسير الطبري) .

(البقـرة) ، وقولـه : ﴿ كما أرسلنـا فيكُمْ رسولاً منكم يتلوا عليكُمْ آيـاتنا ويـزكيكُمْ ويعلمكُمْ الكتابَ والحكمةَ ويعلمكُمْ ما لَمْ تكونُوا تعلمونَ ﴾ ـ (البقرة) .

(عود الى معنى التذكير والتذكر)

ثم قال : ﴿ فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ . والمقصـود أنه أمـر بذكـر النعم وشكرها .

وقال : ﴿ يا بني اسرائيلَ اذكرُوا نعمتيَ الَّتي أنعمتُ عليكُمْ ﴾ في غير مـوضع ، وقـال للمؤمنين : ﴿ واذكـرُوا إذ كنتُمْ قليلاً فكثـركُمْ ﴾ ـ (الأعـراف ٧ : ٨٦) ، فـذكـر النعم من الذكر الذي أمروا به .

وممـا أمروا بـه تذكـرة قصص الأنبياء المتقـدمين ، كمـا قـال : ﴿ واذكـرْ في الكتـابِ ابراهيمَ ﴾ ـ (مريم ١٩ : ٤١) ، ﴿ واذكرْ في الكتابِ مـوسىٰ ﴾ ـ (١٩ : ٥١) ، ﴿ واذكرْ في الكتابِ اسماعيـلَ ﴾ ـ (١٩ : ٥٤) ، ﴿ واذكرْ في الكتـابِ ادريسَ ﴾ ـ (١٩ : ٥٦) ، وقال : ﴿ واذكرْ عبدنَا داودَ ذَا الأيدِ ﴾ ـ ﴿ ص ٣٨ : ١٧) ، ﴿ واذكُرْ عبادَنَا ابراهيمَ واسحاقَ ويعقوبَ ﴾ ـ (٣٨ : ٤٥) ، واذكرْ اسماعيلَ واليسعَ ﴾ ـ (٣٨ : ٤٨) .

ومما أمروا به تذكرة ما وعدوا به من الثواب والعقاب . قـال تعالى : ﴿ إنَّـا أخلصناهُمْ بخالصةِ ذكرى الدارِ ﴾ ـ (ص ٣٨ : ٤٦) .

وممـا أمروا بتـذكره إيـات الله التي يستدلـون بها على قـدرته وعلى المعـاد ، كقولـه : ﴿ ويقولُ الانسانُ أَأذَا ما متُ لسوفَ أخرجُ حياً * ألا يـذكّر الانسـانُ أنَّا خلقناهُ من قبلُ ولمْ يكُ شيئاً ﴾ ـ (مريم ١٩ : ٦٦ ، ٦٧) .

وقد قال لموسى : ﴿ وذكّرهم بـأيامِ اللهِ ﴾ ـ (ابـراهيم ١٤ : ٥) ، وهي تتناول أيـام نعمه وأيام نقمه ليشكروا ويعتبروا .

ولهذا قال : ﴿ إنَّ في ذلـكَ لآياتٍ لكـلّ صبارٍ شكـورٍ ﴾ ـ (١٤ : ٥) فان ذكـر النعم يـدعو الى الشكـر ، وذكر النقم يقتضى الصبـر على فعل المـأمور وان كـرهتـه النفس ، وعن المحظور وان أحبته النفس ، لئلا يصيبه ما أصاب غيره من النقمة .

(١٨) فصـــل

(قوله تعالى : ويتجنبها الاشقى)

وقوله : ﴿ ويتجنبها الأشقى * الذي يصلي النار الكبرى * ثم لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ - (٨٧ : ١١ - ١٣) ، وقد ذكر في سورة الليل قوله : ﴿ فأنذرتكُمْ ناراً تلظَّىٰ * لا يصلّاهـا إلّا لأشقَىٰ * الَّذي كذَّبَ وتولَّىٰ ﴾ - (الليل ٩٢ : ١٤ - ١٦) .

وهذا الصَلْى قد فسره النبي ﷺ في الحديث الصحيح الـذي أخرجه مسلم عن أبي سعيد قال ، قال رسول الله ﷺ : « أما أهل النار الذين هم أهلها فـانهم لا يموتـون فيها ولا يحيـون ، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال : بخطاياهم - فأماتتهـم اماتة ، حتى اذا كانوا فحما أذن بالشفاعـة ، فجيء بهم ضبائـر ضبائـر ، فبثوا عـلى أنها الجنة ، ثم قيـل : يا أهـل الجنة ! أفيضـوا عليهم . فينبتـون نبـات الحبـة في حميـل السيـل » ، فقـال رجـل من القـوم : كـأن رسول الله ﷺ قد كان بالبادية .

وفي رواية ذكرها ابن أبي حاتم فقال : ذكر عن عبد الصمد بن عبـد الوارث ، ثنـا أبي ، ثنـا سليمان التيمي ، عن أبي نضـرة ، عن أبي سعيد ، أن رسـول الله ﷺ خطب ، فـأتى عـلى هذه : ﴿ لا يموتُ فيها ولا يحيى ﴾ ، فقال النبي ﷺ : « أما أهلها الذين هم أهلها فـلا يموتـون فيها ولا يحيونَ . وأما الذين ليسوا من أهل النار فان النار تميتهم ، ثم يقول الشفعـاء فيشفعون فيهم فيشفعـون ، فيؤتى بهم (الى)[٢] نهر يقال لـه الحيـوة ، أو الحيـوان ، فينبتـون كـما ينبت الغثاه[٣] في حميل السيل » .

فقد بين النبي ﷺ (أن)[٤] هذا الصلى لأهل النار الـذين هم أهلها ، وأن الـذين ليسوا

---

(١) أخرجه مسلم في الايمان ، باب اثبات الشفاعة واخراج الموحدين من النار . وأخرجه ابن ماجة في الزهد ، باب ذكر الشفاعة .

(٢) سقط من الاصل ويوجد في قوله المصنف بعد قليل « ويؤتى بهم الى نهر » .

(٣) وفي رواية لمسلم (كما تنبت الغثـاء في جانب السيل » ، قـال في « النهايـة » : يريـد ما احتمله السيـل من البزورات . وقـال في « الغثاء » : في حديث القيامة « كمـا تنبت الحبة في غثـاء السيل » . الغثـاء - بالضم والمـد ما يحيء فـوق السيل ممـا يحمله من الزبد والوسخ وغيره - ا هـ .

(٤) ليس في الاصل والسياق يقتضيه .

من أهلها فانها تصيبهم بذنوبهم ، وأن الله يميتهم فيها حتى يصيروا فحماً[1] ، ثم يشفع فيهم فيخرجون ويؤتى بهم الى نهر الحيوة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل .

وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ - بل متواتر - في أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد ، وأبي هريرة ، وغيرهما .

وفيها الرد على طائفتين ، على الخوارج والمعتزلة الذين يقولون : « ان أهل التوحيد يخلدون فيها » ، وهذه الآية حجة عليهم ، وعلى من حكى عنه من غلاة المرجئة « أنه لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد » .

فان اخباره بأن أهل التوحيد يخرجون منها بعد دخولها تكذيب لهؤلاء وأولئك[2] .

وفيه رد على من يقول : « يجوز أن لا يدخل الله من أهل التوحيد أحداً النار » كما يقوله طائفة من المرجئة الشيعة ، ومرجئة أهل الكلام المنتسبين الى السنة - وهم الواقفة من أصحاب أبي الحسن وغيرهم ، كالقاضي أبي بكر وغيره ، فان النصوص المتواترة تقتضي دخول بعض أهل التوحيد وخروجهم .

والقول بـ « أن أحدا لا يدخلها من أهل التوحيد » ما أعلمه ثابتاً عن شخص معين فأحكيه عنه ، لكن حكي عن مقاتل بن سليمان[3] ، وقال : احتج من قال ذلك بهذه الآية . وقد أجيبوا بجوابين .

أحدهما : جواب طائفة ، منهم الزجاج ، قالوا : هذه نار مخصوصة . لكن قوله بعدها ﴿ وسيجنبها الأتقى ﴾ - (الليل ٩٢ : ١٧) ، لا يبقى فيه كبير وعد ، فانه اذا جنب تلك النار جاز أن يدخل غيرها .

وجواب آخرين قالوا : لا يصلونها صلى خلود ، وهذا أقرب

---

(١) قال السندي في حاشية ابن ماجه : قوله : ﴿ فاماتتهم اماتة ﴾ قد صح هذا في صحيح مسلم أيضاً ، وعلى هذا فمن يدخل النار من المؤمنين لا يعذب الا لحظة ، فلله الحمد على ذلك .

(٢) قال المصنف في « الوصية الكبرى » .: ان أهل السنة والجماعة في باب الوعد والوعيد وسط بين « الوعيدية » الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلدين في النار ، ويخرجونهم من الايمان بالكلية ، ويكذبون بشفاعة النبي ﷺ : وبين « المرجئة » الذين يقولون : ايمان الفساق مثل ايمان الانبياء ، الاعمال الصالحة ليست من الدين والايمان ، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية . فيؤمن أهل السنة والجماعة بأن فساق المسلمين معهم بعض الايمان وأصله ، وليس معهم جميع الايمان الواجب الذي يستوجبون به الجنة ، وأنهم لا يخلدون في النار ، بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان أو مثقال خردلة من ايمان ، وأن النبي ﷺ ادخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته انظر العقيدة الواسطية ، هامش ص ١١١ ط الهند .

(٣) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي صاحب التفسير توفي سنة ١٥٠ هـ . قال في « تذكرة الحفاظ » في ترجمة مقاتل بن حيان : فأما مقاتل بن سليمان المفسر فكان في هذا الوقت ؛ « وهو متروك الحديث وقد لطخ بالتجسيم ، مع أنه كان من أوعية العلم بحرا في التفسير .

وتحقيقه أن الصلى هنا هو الصلى المطلق ، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب اليهم دائما .

فأما من دخل وخرج فانه نوع من الصلى « ليس هو الصلى المطلق ، لاسيما اذا كان قد مات فيها والنار لم تأكله كله ، فانه قد ثبت أنها لا تأكل مواضع السجود[1] ، والله أعلم .

(١٩) فصـــل

(قوله : ان هذا لفي الصحف الأولى)

جمع الله سبحانه بين ابراهيم وموسى ـ صلى الله عليهما وعلى ساير المرسلين ـ في أمور ، مثل قوله : ﴿ إنَّ هذا لفي الصحفِ الأولىٰ * صحفِ ابراهيمَ وموسىٰ ﴾ ـ (٨٧ : ١٨ ، ١٩) .

وفي حديث أبي ذر الطويل قلت : يا رسول الله ! كم كتابا أنزل الله ؟ قال : « مائة كتاب وأربعة كتب : ثلاثين صحيفة على شيت ، وخمسين على ادريس وعشر على ابراهيم ، وعشر على موسى قبل التوراة ، وأنزل التوراة ، والانجيل ، والزبور والفرقان » . وقال في الحديث : فهل عندنا شيء مما في صحف ابراهيم ؟ فقال : « نعم » وقرأ قوله : ﴿ قد أفلحَ من تزكّىٰ * وذكَرَ اسمَ ربهِ فصلّىٰ * بل تُوثِرُونَ الحيوةَ الدُّنيا * والآخرةُ خيرٌ وأبقىٰ * إنَّ هذا لفي الصحفِ الأولىٰ * صحفِ ابراهيمَ وموسىٰ ﴾[2] .

فان[3] التزكى هو التطهر والتبرك بترك السيئات الموجب زكاة النفس ، كما قال ﴿ قد أفلحَ من زكّاها ﴾ ـ (الشمس ٩١ : ٩) ، ولهذا تفسر الزكوة تارة بالنماء والزيادة وتارة بالنظافة والإماطة ، والتحقيق أن الزكاة تجمع بين الأمرين ـ إزالة الشر ، وزيادة الخير . وهذا هو العمل الصالح ، وهو الاحسان .

---

(١) وهذا لفظ مسلم من حديث أبي هريرة ، وهو قوله : (يعرفونهم بأثر السجود ـ تأكل النار من ابن آدم الا أثر السجود ، حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود) .

(٢) هذا جزء من حديث أبي ذر الطويل ، رواه بتمامه الحافظ ابو نعيم في « الحلية » باسناده من طريق ابراهيم ابن هشام الغساني ، عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال : دخلت المسجد واذا رسول الله ﷺ جالس وحده ، فجلست اليه فقال : « يا أبا ذر: ان للمسجد تحية ، وان تحيته ركعتان ، فقم فاركعهما » . . الحديث بطوله ، وذكر عدة طرقه ـ حلية الأولياء ج ١ : ص ١٦٦ ـ ١٦٩ . وفيه « أنزل على شيث خمسون صحيفة » وأنزل على خنوخ (وهو ادريس) « ثلاثون صحيفة » والباقي مثله . وفيه في رواية عبيد بن عمير « قلت : يا رسول الله ! هل في الدنيا شيء مما أنزل الله عليك مما كان في صحف ابراهيم وموسى ؟ الخ ، وقد ذكر الحافظ المنذر قطعة كبيرة من آخره في باب الترهيب من الظلم « وفي باب الترغيب في الصمت . من الترغيب والترهيب » وقال في آخره : رواه أحمد ، والطبراني وابن حبان في صحيحه ، والحاكم وقال : صحيح الاسناد .

(٣) عود الى قوله تعالى : ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ .

وذلك لا ينفع الا بالاخلاص لله ، وعبادته وحده لا شريك له ، الذي هو أصل الايمان وهو قول : ﴿ وذكرَ اسمَ ربّهِ فصلّى ﴾ .

فهذه الثلاث ـ قد يقال ـ تشبه الثلاث التي يجمع الله بينها في القرآن في مواضع ، مثل قوله في أول البقرة : ﴿ هدىً للمتقينَ * الَّذينَ يؤمنونَ بالغيبِ ويقيمونَ الصلوةَ ومما رزقناهُمْ ينفقون ﴾ ، ومثل قوله : ﴿ فإنْ تَابُوا وأقامُوا الصلوةَ وآتوا الزكوةَ فخلّوا سبيلهم ﴾ ـ (التوبة ٩ : ٥) ، ﴿ فان تابوا وأقاموا الصلوةَ وآتوا الزكوةَ فاخوانكم في الَّدين ﴾ ـ (٩ : ١١) .

وقد يقال : تشبه الثنتين المذكورتين في قوله : ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ـ الآية ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٦٢ ، والمائدة ٥ : ٦٩) ، وقوله : ﴿ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ ـ (النساء ٤ : ١٢٥) .

لكن هنا التزكى في الآية أعم من الانفاق ، فانه ترك السيئات الذي أصله بترك الشرك .

فأول التزكى التزكى من الشرك ، كما قال : ﴿ وويلٌ للمشركينَ * الَّذينَ لا يؤتونَ الزكوةَ ﴾ ـ (فصلت ٤١ : ٦ ، ٧) ، وقال : ﴿ يتلوا عليهم آياتِه ويزكيهم ﴾ ـ (الجمعة ٦٢ : ٢) .

والتزكى من الكبائر ، الذي هو تمام التقوى ، كما قال : ﴿ فلا تزكوا أنفسكم ، هو أعلم بمن اتقى ﴾ ـ (النجم ٥٣ : ٣٢) ، وقال : ﴿ ألم ترَ الىٰ الَّذينَ يزكّونَ أنفسهم ، بل الله يزكّي من يشاءُ ولا يظلمونَ فتيلاً ﴾ ـ (النساء ٤ : ٤٩) . فعلم أن التزكية هو الاخبار بالتقوى .

ومنه التزكى بالطهارة ، وبالصدقة والاحسان ، كما قال : ﴿ خذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ ـ (التوبة ٩ : ١٠٣) .

﴿ ومن ذكر اسم ربه ﴾ قد يعني به الايمان بالله ، والصلوة : العمل ، فقد يذكر اسم ربه من لا يصلى .

ومن الفقهاء من يقول : هو ذكر اسمه في أول الصلوة[1] ولهذا ـ والله أعلم ـ قدم التزكى

(١) قال الامام ابو حنيفة رحمه الله : تنعقد الصلوة بكل اسم الله تعالى على وجه التعظيم كقوله : « الله عظيم ، أو كبير ، أو جليل » ، و« سبحانه الله » ، و« الحمد الله » و« لا إله الا الله » ، ونحوه ، لقول الله تعالى : ﴿ وذكر اسم ربه فصلى ﴾ ،

في هذه الآية .

وكان طائفة من السلف اذا أدوا صدقة الفطر قبل صلوة العيد يتأولون بهذه الآية[1] وكان بعض السلف ـ أظنه يزيد بن أبي حبيب[2] ـ يستحب أن يتصدق أمام كل صلوة لهذا المعنى[3] .

ولما قدم الله الصلوة على النحر في قوله : ﴿ فصلّ لربكِ وانحر ﴾ ـ (الكوثر ١٠٨ : ٢) ، وقدم التزكى على الصلوة في قوله : ﴿ قد أفلحَ من تزكّىٰ * وذكَرَ اسم ربّهِ فصلّىٰ ﴾ كانت السنة أن الصدقة قبل الصلوة في عيد الفطر ، وأن الذبح بعد الصلوة في عيد النحر .

ويشبه ـ والله أعلم أن يكون الصوم من التزكى المذكور في الآية . فان الله يقول : ﴿ كُتِبَ عليكم الصيامُ كما كُتِبَ علىٰ الَّذينَ من قبلكُمْ لعلّكُمْ تتقونَ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٨٣) ، فمقصود الصوم التقوى ، وهو من معنى التزكى .

وفي حديث ابن عباس : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين[4] فالصدقة من تمام طهرة الصوم ، وكلاهما تزك متقدم على صلوة العيد .

وذكر اسمه اعم من أن يكون باسم الله ، أبو باسم الرحمن ، أو غير ذلك مما يدل على التعظيم ، وهذا خلاف لما ذهب اليه الجمهور من أن تحريم الصلوة التكبير ، ولا تنعقد الا بقول الله أكبر ، عند الاكثر . قال الحافظ ابن القيم في « اعلام الموقعين » : المثال الخامس عشر : رد المحكم الصريح من تعيين التكبير للدخول في الصلوة بقوله : ﴿ اذا أقيمت الصلوة فكبر ﴾ ، وقوله : « وتحريمها التكبير » وقوله : « لا يقبل الله الصلوة من أحدكم حتى يضع الوضوء موضعه ، ثم يستقبل القبلة ويقول : الله اكبر » وهي نصوص في غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله : ﴿ وذكر اسم ربه فصلى ﴾ .

(١) منهم أبو العالية ، وسعيد بن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز . قال ابن كثير : وقد روينا عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أنه كان يأمر الناس باخراج صدقة الفطر ويتلو هذه الآية أ هـ . وتأويلها عندهم بأن يكون المراد بالتزكى زكوة الفطر ، وبالذكر التكبير ، وبالصلوة صلوة العيد .

(٢) هو يزيد بن أبي حبيب المصري أبو رجاء ، ثقة فقيه ، وكان يرسل ، من الخامسة : مات سنة ثمان وعشرين بعد المائة وقد قارب الثمانين ـ التقريب . قال ابن سعد : ثقة كثير الحديث ، وقال البث : هو سيدنا وعالمنا .

(٣) قال ابن كثير ، قال ابو الاحوص : اذا أتى احدكم سائل وهو يريد الصلوة فليقدم بين يدي صلوته وزكوته ، فان الله تعالى : ﴿ قد افلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى ﴾ .

وقد ذكر الحافظ ابن القيم رحمه الله في « مفتاح دار السعادة » عند ذكر الحكمة الآلهية في ابقاء بعض الأثر من كل ما نسخ من الاحكام الشرعية أو وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ كما جاء في آية المجادلة لم يطل حكمة بالكلية ، بل نسخ وجوبه ويبقى استجابه . قال : وفيه اشارة الى أنه اذا استحبت الصدقة بين يدي مناجاة المخلوق فاستجابها بين يدي مناجاة الله عند الصلوة والدعاء أولى . فكان بعض السلف يتصدق بين يدي الصلوة والدعاء اذا أمكنه ، ورأيت شيخ الاسلام ابن تيمية يفعله ويتحراه ما أمكنه . وفاوضته فيه فذكر الى هذا التنبيه والاشارة .

(٤) أخرجه أبو داود في الزكاة ، باب زكاة الفطر . وفيه « زكاة الفطر » يدل « صدقة الفطر وفي نسخة » طهرة للصيام ، وأخرجه أيضا ابن ماجه . والمراد بقوله : « وكلاهما » الصوم وصدقة الفطر .

فجمعت هاتان الكلمتان الترغيب فيما أمر الله به من الايمان والعمل الصالح ، وفي قوله : ﴿ بل تُؤثِرونَ الحياةَ الدُّنيا * والآخرةُ خيرٌ وأبقىٰ ﴾ الايمان باليوم الآخر .

وهذه الأصول المذكورة في قوله : ﴿ انَّ الَّذينَ آمنُوا والَّذينَ هادُوا والنصارىٰ والصَّابئينَ من آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ وعمِلَ صالحاً فلهُمْ أجرهُمْ عِنْدَ ربّهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنونَ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٦٢) .

وقال : ﴿ إنَّ هذا لَفي الصحفِ الأولىٰ * صُحفِ ابراهيمَ وموسىٰ ﴾ . وقال أيضاً : ﴿ أفرأيتَ الَّذي تولّىٰ * وأعطىٰ قليلاً وأكدىٰ * أعندَهُ علمُ الغيبِ فهوَ يرىٰ * أمْ لم ينبأ بِما في صحفِ موسىٰ * وابراهيمَ الَّذي وفّىٰ * ألا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرىٰ * وأن ليسَ للانسانِ إلَّا ما سعىٰ * وأن سعيهُ سوفَ يُرىٰ * ثُمَّ يجزاهُ الجزاءَ الأوفىٰ ﴾ ـ (النجم ٥٣ : ٣٣ ـ ٤١) .

وأيضاً ، فان ابراهيم صاحب الملة وامام الأمة ، قال الله تعالى : ﴿ ثم أوحينَا اليكَ أن اتبع ملةَ ابراهيمَ حنيفاً وما كانَ مِنَ المشركينَ ﴾ ـ (النحل ١٦ : ١٢٣) ، وقال : ﴿ وَمَنْ يرغب عن ملّةِ ابراهيمَ إلّا مَنْ سَفِهَ نَفسَهُ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٣٠) ، وقال : ﴿ وَمَنْ أحسنُ ديناً ممن أسلمَ وجههُ للهِ وهُوَ محسنٌ ، واتبع مِلَّةَ ابراهيم حنيفاً ﴾ ـ (النساء ٥ : ١٣٥) ، وقال : ﴿ إنَّ ابراهيمَ كانَ أمَّةً قانتاً للهِ حنيفاً ﴾ ـ (النحل ١٦ : ١٢٠) ، وقال : ﴿ اني جاعِلُكَ للناسِ اماماً) ـ (البقرة ٢ : ١٢٤) .

وموسى صاحب الكتاب والكلام والشريعة ، الذي لم يتنزل من السماء كتاب أهدى منه ومن القرآن .

ولهذا قرن بينهما في مواضع ، كقوله : ﴿ قل من أنزلَ الكتابَ الَّذي جاءَ بهِ موسىٰ نوراً ﴾ ـ الى قوله : ﴿ وهذا كتابٌ أنزلناهُ مبارك ﴾ ـ (الأنعام ٦ : ٩١ ، ٩٢) ، وقوله : ﴿ قالوا سِحْرَان ﴾ الى قوله : ﴿ قل فأتُوا بكتابٍ من عندِ اللهِ هو أهدىٰ منهما أتبعه ﴾ ـ (القصص ٢٨ : ٤٨ ، ٤٩) ، وقول الجن : ﴿ إنَّا سمعنَا كتاباً أُنْزِلَ مِنْ بعدِ موسىٰ مصدِّقاً لِمَا بين يديهِ ﴾ ـ (الاحقاف ٤٦ :٣٠) ،وقوله :﴿قل أرأيتم إنْ كانَ مِنْعندِالله وكفرتم بهِ وشَهِدَ شاهدٌ من بني اسرائيلَ على مثلهِ ﴾ ـ (الاحقاف ٤٦ : ١٠) ، وقول النجاشي « ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكوة واحدة »[1] .

---

(١) قال ذلك حين قرىء عليه صدر من سورة مريم ، فبكى ثم قال هذا القول ، أخرجه ابن اسحاق من حديث أم سلمة الطويل في =

وقيل في موسى ﴿ وكلّمَ اللهُ موسىٰ تكليماً ﴾ - (النساء ٤ : ١٦٤) ، وفي ابراهيم ﴿ واتَّخذَ اللهُ ابراهيمَ خليلاً ﴾ - (النساء : ١٢٥) ، وأصل الخلة[١] عبادة الله وحده ، والعبادة غاية الحب والذل . وموسى صاحب الكتاب والكلام .

ولهذا كان الكفار بالرسل ينكرون حقيقة خلة ابراهيم وتكليم موسى .

ولما نبعت البدع الشركية في هذه الأمة انكر ذلك الجعد بن درهم[٢] ، فقتله المسلمون لما ضحى به امير العراق خالد بن عبد الله[٣] وقال : « ضحوا تقبل الله ضحاياكم ! فاني مضح بالجعد بن درهم - انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ، ثم نزل فذبحه »[٤] .

= ارسال قريش رسوليهم الى النجاشي لاسترداد المهاجرين . و « المشكوة » الكوة في الحائط غير النافذة ، وهي أجمع للضوء ، والمصباح فيها أكثر انارة في غيرها ، قال ابن الأثير : اراد أن القرآن والانجيل (كذا قال والأصح : والتوراة) كلام الله تعالى ، وانهما من شيء واحد .

(١) في الأصل « الملة » ، والظاهر أنه تصحيف م« الخلة» . قال ابن القيم رحمه الله : والخلة«تتضمن كمال المحبة ونهايتها بحيث لا يبقى في قلب سعة لغير محبوبه ، وهي منصب لا يقبل المشاركة بوجه . ولما سأل ابراهيم عليه السلام الولد فأعطيه ، فتعلق حبه بقلبه فأخذ منه شعبة ، غار الحبيب على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره ، فأمره بذبحه - أ هـ . وقال بعضهم .

قد تخللت ملك الروح مني * وبذا سمى الخليل « خليلا » .

(٢) قال الذهبي : الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد(بن مروان بن الحكم) الحمار (آخر خلفاء بني أمية) - ولهذا يقال له « مروان الجعدي » كان الجعد أول من تفوه بأن الالاه لايتكلم ، وقد هرب من الشام ، ويقال ان الجهم بن صفوان أخذ عنه مقالة خلق القرآن . وأصله من حران ، فبلغنا عن عقيل بن معقل ابن منبه قال : وقف الجعد على وهب بن منبه فجعل يسأله عن الصفة ، فقال ، يا جعد ، ويلك ! انقص من المسألة ، اني لأظنك من الهالكين ! لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يدا ما قلنا ذلك، وأن له عينا ما قلنا ذلك « ثم لم يلبث الجعد أن صلب . قال أبو الحسن المدائني : كان الجعد زنديقا - أ هـ . وقال ابن العماد : الجعد من أول من نفى الصفات ، وعنه انتشرت مقالة الجهمية ، اذ ممن حذا حذوه في ذلك الجهم ابن صفوان - أ هـ . وقال ابن كثير : كان الجعد بن درهم قد تلقى هذا المذهب الخبيث عن رجل يقال له ايان بن سمعان ، وأخذه ابان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم ، عن خالد لبيد بن أعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ : (انظر ترجمة الجعد في الجزء الأول) .

(٣) هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد بن كرز بن عامر البجلي ثم القسري - بفتح القاف وسكون المهملة - اليماني الاصل الدمشقي الموطن ، ولي مكة الوليد ثم لسليمان ابني عبد الملك (٨٩ - ٩٩ هـ) . وولي العراقين لهشام بن عبد الملك الأموي خمس عشرة سنة (١٠٥ - ١٢٠) ثم عزله سنة ١٢٠ وأمه كانت نصرانية . ولجده يزيد بن أسد صحبة ، كان جوادا ممدحا خطيبا مفوها . قتله بالحيرة (قرب الكوفة) يوسف بن عمر - ابن عم الحجاج - الثقفي ، والى العراق ، بعد تعذيب شديد سنة ٢٢٦ هـ قال ابن خلكان : كان خالد متهما في دينه ، وبنى لامه كنيسة تتعبد فيها - أ هـ ، قال الذهبي في « الميزان » : خالد بن عبد الله القسري الدمشقي البجلي الأمير عن ابيه ، عن جده - صدوق لكنه ناصبي ، يغيض ، ظلوم ، قال ابن معين / رجل سوء يقع في علي رضى الله عنه - أ هـ وذكر ابن كثير بعض هذه الاقوال ثم قال : والذي يظهر ان هذا لا يصح عنه « فانه كان قائما في اطفاء الضلال والبدع كما قدمنا من قتله للجعد بن درهم وغيره من أهل الالحاد . وقد نسب اليه صاحب (العقد الفريد) ، أشياء لا تصح، لأن صاحب « العقد » كان فيه تشيع شنيع ومغالاة في أهل البيت ، وربما لا يفهم أحد من كلامه ما فيه من التشيع ، وقد اعتبر به شيخا الذهبي فمدحه بالحفظ وغيره - انتهى كلام ابن كثير .

(٤) قصة قتل خالد للجعد بن درهم مشهورة رواها قتيبة بن سعيد ، والحسن بن الصباح « وعثمان بن سعيد الدارمي ، عن أبي سفيان

ولما بعث الله نبيه ﷺ بعثه الى أهل الأرض ، وهم في الاصل صنفان - أميون وكتابيون . والأميون كانوا ينتسبون الى ابراهيم ، فانهم ذريته ، وخزان بيته ، وعلى بقايا من شعائره . والكتابيون أصلهم كتاب موسى وكلا الطائفتين قد بدلت وغيرت .

فأقام ملة ابراهيم بعد أعوجاجها ، وجاء بالكتاب المهيمن المصدق لما بين يديه ، المبين لما اختلف فيه وما حرف وكتم من الكتاب الأول .

(٢٠) فصل

(التوحيد نزل به جميع الانبياء)

وابراهيم وموسى قاما بأصل الدين - الذي هو الاقرار بالله ، وعبادته وحده لا شريك له ، ومخاصمة من كفر بالله .

فأما ابراهيم فقال الله فيه : ﴿ ألم ترَ الى الّذي حاجَّ ابراهيمَ في رّبهِ أَنْ آتاهُ اللهُ الملكَ ، إذْ ابراهيمُ ربّيَ الّذي يحيي ويميتُ قالَ أنا أحيي وأميتُ ، قالَ ابراهيمُ فإنَّ اللهَ يأتي بالشمسِ منَ المشرقِ فأتِ بها من المغربِ فَبُهِتَ الّذي كفرَ واللهُ لا يهدي القومَ الظالمينَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٨)[١] .

المعمري . وكان ذلك يوم الأضحى بواسط في غضون سنة ١١١ - ١٢٠ هـ . ذكرها الحافظ الذهبي في ترجمة الجعد في الطبقة الثانية عشرة من « تاريخ الاسلام » الكبير . وقال الحافظ ابن كثير في تاريخه : رواها البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » ، وابن أبي حاتم في « كتاب السنة » ، وغير واحد ممن صنف في كتاب السنة . وذكرها ابن العماد في « شذرات الذهب » من وجه آخر يزيدها وضوحا ، فقال : خطب (خالد) بواسط يوم اضحى - وكان ممن حضره الجعد بن درهم - فقال خالد في خطبته : « الحمد لله الذي اتخذ ابراهيم خليلا ، وموسى كليما » . فقال الجعد وهو بجانب المنبر « لم يتخذ الله ابراهيم خليلا ، ولا موسى كليما ، ولكن وراورا » فلما أكمل خالد خطبته قال : « يا أيها الناس ! ضحوا - قبل الله ضحياكم ! . . . الخ » في كلام طويل . ثم نزل فذبحه في اسفل المنبر - أ هـ . انظر ترجمته بالتفصيل في الجزء الأول .

(١) قال السعدي : لما خرج ابراهيم من النار أدخلوه على الملك ، ولم يكن قبل ذلك دخل عليه ، فجرت بينهما هذه المناظرة - أ هـ . قال ابن القيم رحمه الله : فهذا جعل ندا الله يحيى ويميت بزعمه كما يحيى الله ويميت . فلما ادعى الكافر أنه يفعل كما يفعل الله ، فيكون المامع الله ، طالبه ابراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها فقال : ان كنت أنت ربا كما تزعم ، فتحيى وتميت كما يحيى ربي ويميت ، فان الله يأتي بالشمس من المشرق فتنصاع لقدرته وتسخيره ومشيئته ، فان كنت أنت ربا فأت بها من المغرب .

قال : وليس هذا انتقالا مع المشرك من حجة الى حجة كما ظن جماعة من أهل الجدل ، بل هذه مطالبة له بموجب دعواه الالهية . والدليل الذي استدل به ابرهيم قد وثبت موجبه . والدليل الثاني مكمل لمعنى الدليل الأول ومبين له ومقرره ، لتضمن الدليلين أفعال الرب الدالة عليه ، وعلى وحدانيته ، وانفراده بالربوبية والالهية ، كما لا تقدر أنت ولا أحد غير الله على مثلها .

وقد تكلم على هذه المناظرة وبين محاسنها وما تضمنته من العلوم والحكم في مفتاح دار السعادة ، ج ٢ : ص ٢١٤ - ٢١٧ .

وذكر الله عنه أنه طلب منه اراءة احياء الموتى ، فأمره الله بأخذ أربعة من الطير[1] .

فقرر أمر الخلق والبعث ـ المبدأ والمعاد ـ الايمان بالله واليوم الآخر .

وهما اللذان يكفر بهما ـ أو بأحدهما ـ كفار الصابئة والمشركين من الفلاسفة ونحوهم الذين بعث الخليل الى نوعهم .

فان منهم من ينكر وجود الصانع : وفيهم من ينكر صفاته ، وفيهم من ينكر خلقه ويقول : انه علة : وأكثرهم ينكرون احياء الموتى . وهم مشركون يعبدون الكواكب العلوية والأصنام السفلية .

والخليل صلوات الله عليه رد هذا جميعه . فقرر ربوبية ربه كما في هذه الآية[2] وقرر الاخلاص له ونفى الشرك كما في سورة الأنعام[3] وغيرها وقرر البعث بعد الموت .

واستقر في ملته محبته لله له ، باتخاذ الله له خليلا .

ثم انه ناظر المشركين بعبادة من لا يوصف بصفات الكمال ، فقال لأبيه : ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ﴾ ـ (مريم ١٩ : ٤٢) ، وقال لأبيه وقومه : ﴿ ما تعبدونَ * قالوا نعبدُ أصناماً فنظلُّ لها عاكفينَ * قال هلْ يسمعونكُمْ إذْ تدعونَ * أو ينفعونكُمْ أو يضرُّونَ ـ الى قوله ـ فانَّهم عدوٌّ لي إلَّا رب العالمينَ * الَّذي خلقني فهو يهدينِ * والَّذي هُوَ يُطعمني ويَسقينِ * وإذا مرضتُ فهوَ يَشفينِ * والَّذي يُميتني ثمَّ يُحيينِ ﴾ ـ (الشعراء ٢٦ : ٧٠ ـ ٨١) الى آخر الكلام .

وقال : ﴿ انّي وَجَّهتُ وجهي للذي فطرَ السَّمواتِ والأرض حنيفاً وما أنا منَ المشركينَ ﴾ ـ (الأنعام ٦ : ٧٩) ، وقال : ﴿ انني براءٌ مما تعبدونَ الَّا الذي فطرني فانَّهُ سيهدينِ * وجعَلَها كلمةً باقيةً في عَقِبِهِ لعلَّهمْ يرجعونَ ﴾ ـ (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ـ ٢٨) .

---

(١) وهو قول تعالى : ﴿ واذا قال ابراهيم رب أرني كيف تحيى الموتى ـ الآية ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢٦٠) ، قال ابن كثير في تاريخه : كان ابراهيم عليه السلام يعلم قدرة الله تعالى على احياء الموتى علما يقينيا لا يحتمل النقيض ، ولكن أحب أن يشاد ذلك عينانا فيترقى ـ كما قال النبي ﷺ : « ليس المخبر كالمعاين » . فأجابه الله سؤاله ، فأمره أن يعمد الى اربعة من الطيور ، فيمزق لحومهن وريشهن ويخلط ذلك بعضه في بعض ثم يقسمه قسما فيجعل على كل جبل منهن جزءا . ففعل ما أمر به أمر ان يدعوهن باذن ربهن . فلما دعاهن جعل كل عضو يطير الى صاحبه ، وكل ريشه تأتي الى أختها ، حتى اجتمع بدن كل طائر على ما كان عليه ، وهو ينظر الى قدرة الذي يقول للشيء كن فيكون » فاتين اليه سعيا ليكون أبين له وأوضح لمشاهدته من أن ياتين طيرانا .

(٢) أي آية مناظرته للنمرود من سورة البقرة .

(٣) وهو قوله تعالى : ﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض ﴾ ـ الى قوله : ﴿ ان ربك حكيم عليم ﴾ ـ (الانعام : ٧٥ ـ ٨٣) .

فابراهيم دعا الى الفطرة ، وهي عبادة الله وحده لا شريك له . وهو الاسلام العام[1] ، والاقرار بصفات الكمال لله ، والرد على من عبد من سلبها .

فلما عابهم بعبادة من لا علم له ولا يسمع ولا يبصر قال : ﴿ ربنا إنَّك تعلمُ ما نُخفي وما نُعلنُ ، وما يخفىٰ علىٰ اللهِ مِنْ شيءٍ في الأرضِ ولا في السماءِ * الحمدُ للهِ الَّذي وهبَ لي علىٰ الكِبَرِ إسماعيلَ واسحقَ ، إنَّ ربي لسميعُ الدعاء ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ٢٨ ، ٢٩) .

ولما عابهم بعبادة من لا يغنى شيئا فلا ينفع ولا يضر قال : ﴿ الذي خلقني فهوَ يهدينِ * والَّذي هُوَ يطعمني ويسقينِ * واذا مرضتُ فهوَ يشفينِ * والَّذي يميتني ثُمَّ يحيينِ * والَّذي أطمعُ أَنْ يغفرَ لي خطيئتي يومَ الدينِ ﴾ - (الشعراء : ٢٦ : ٧٨ - ٨٢) .

فان الانسان يحتاج الى جلب المنفعة لقلبه وجسمه ، ودفع المضرة عن ذلك . وهو أمر الدين والدنيا .

فمنفعة الدين الهدى ، ومضرته الذنوب ، ودفع المضرة المغفرة ، ولهذا جمع بين التوحيد والاستغفار في مواضع متعددة[2] .

ومنفعة الجسد الطعام والشراب ، ومضرته المرض ، ودفع المضرة الشفاء .

وأخبر أن ربه يحيى ويميت ، وأنه فطر السموات والأرض ، واحياؤه فوق كما له بأنه حى . وأنه فطر السموات والارض يقتضى امساكها وقيامها الذي هو فوق كماله بأنه قائم بنفسه ، حيث قال عن النجوم ﴿ لا أُحِبُّ الآفلينَ ﴾ - (الانعام ٦ : ٧٦) .

فان الآفل هو الذي يغيب[3] تارة ويظهر تارة ، فليس هو قائما على عبده في كل وقت . والذين يعبدون ما سوى الله من الكواكب ونحوها ويتخذونها أوثانا يكون في وقت البزوغ طالبين

---

(١) قد بين المصنف رحمه الله في « الرسالة التدمرية » أن الدين هو دين الاسلام الذي لا يقبل الله دينا غيره لا من الاولى ولا من الآخرين ، وأن جميع الانبياء على دين الاسلام فأما الاسلام الخاص الذي بعث الله به محمدا ﷺ المتضمن لشريعة القرآن فليس عليه الا أمة محمد ﷺ والاسلام اليوم عند الاطلاق يتناول هذا . وأما الاسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيا فانه يتناول اسلام كل أمة تبعة لنبي من الانبياء . وراس الاسلام مطلقا شهادة أن لا إله الا الله وبها بعث جميع الرسل .

وأما كون محمد ﷺ مبعوثاً الى سائر الأمم الى يوم القيامة فمن بلغته رسالة محمد ﷺ فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلما ولا مؤمنا ، بل يكون كافرا وان زعم أنه مسلم أو مؤمن . أ هـ هامش ص ١٢٤ ط الهند .

(٢) قال المصنف تحت الكلام على الآية الكريمة ما ملخصه : ان العبد في طلب ما ينفعه ودفع ما يضره لا يوجه قلبه الا الى الله . ولهذا قال للكروب و (لا اله الا أنت) تحقيقا لتوحيد الالهية . والذنوب سبب للضر ، والاستغفار يزيل سببه . فقول المكروب (اني كنت من الظالمين) اعتراف بالذنب ، وهو استغفار . فمن حقق التوحيد والاستغفار فلا بد أن يرفع عنه الشر . فلهذا قال ذو النون (لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين) . ولهذا يقرن الله بين التوحيد والاستغفار في غير موضع .

(٣) في الاصل ما صورته « لعب » ولعله تصحيف من « يغيب » .

سائلين ، وفي وقت الأفول لا يحصل مقصودهم ولا مرادهم ، فلا يجتلبون[1] منفعة ولا يدفعون مضرة ، ولا ينتفعون اذ ذاك بعبادة .

فبين ما في الآلهة التي تعبد من دون الله من النقص ، وبين مالربه فاطر السموات والارض من الكمال بأنه الخالق ، الفاطر ، العليم ، السميع ، البصير ، الهادي ، الرازق ، المحيى ، المميت .

وسمى ربه بالاسماء الحسنى الدالة على نعوت كماله ، فقال : ﴿ يتلوا عليهم آياتكَ ويعلمهُم الكتابَ والحكمةَ ويزكيهم ، إنكَ أنتَ العزيزُ الحكيمُ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٢٩) . وقال : ﴿ فمن تبعني فإنَّهُ مني وَمَنْ عصاني فانَّكَ غفورٌ رحيمٌ ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ٣٦) . وقال : ﴿ سأستغفرُ لكَ ربي ، انَّهُ كانَ بي حَفِيًّاً ﴾ - (مريم ١٩ : ٤٧) . فوصف ربه بالحكمة والرحمة المناسب لمعنى الخِلة ، كما قال : ﴿ إنَّهُ كانَ بي حَفِياً ﴾ .

وموسى عليه السلام خاصم فرعون الذي جحد الربوبية والرسالة وقال : ﴿ أنا ربكُم الأعلىٰ ﴾ و﴿ما علمتُ لكم مِنْ إلهٍ غيري ﴾ . وقصته في القرآن مثناه مبسوطة لا يحتاج هذا الموضع الى بسطها .

وقرر أيضا أمر الربوبية وصفات الكمال لله ونفى الشرك .

ولما اتخذ قومه العجل بين الله لهم صفات النقص التي تنافى الألوهية ، فقال : ﴿ واتَّخذَ قومُ موسىٰ مِنْ بعدهِ من حلّيهم عجلاً جسداً لَهُ خُوارٌ ، ألمْ يرُوا أنَّهُ لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ، اتّخذوهُ وكانُوا ظالمينَ ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٤٨) ، وقال : ﴿ فقالوا هذا الهكم والهُ موسىٰ فنسي * أفلا يَرُون ألا يرجعُ قولاً ولا يملك لهم ضرًّاً ولا نفعاً ولقد قالَ لهم هارونَ من قبلُ يا قومِ إنَّما فُتنتم بهِ وإنَّ ربكم الرحمنَ ﴾ - (طه ٢٠ : ٨٨ - ٩٠) .

فوصفه بأنه وان كان قد صوت صوتا هو خوار فانه لا يكلمهم ، ولا يرجع اليهم قولا ، وأنه لا يهديهم سبيلا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا .

وكذلك ذكر الله سبحانه على لسان محمد في الشرك عموما وخصوصا ، فقال : ﴿ أيُشركونَ ما لا يخلقُ شيئاً وهم يُخلقونَ * ولا يستطيعونَ لهم نصراً ولا أنفسهُمْ يَنْصُرُونَ * وإنْ تدعُوهُمْ إلىٰ الهدىٰ لا يتبعوكُمْ ، سواءٌ عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامِتُونَ * إنَّ الَّذينَ تدعونَ مِنْ دونِ اللهِ عبادٌ أمثالكُمْ فادعوهُمْ فليستجيبُوا لكم إنْ كنتم صَادقينَ * ألهم

---

(١) في الاصل هكذا « يخلقون » ولعله تصحيف من « يجتلبون » .

أَرجلٌ يمشونَ بها ، أَمْ لهم أَيدٍ يبطِشُونَ بها ، أَمْ لهم أعينٌ يُبْصِرونَ بها أَمْ لهم آذانٌ يسمعُونَ بها ، قُلِ ادعوا شركاءكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونَ ﴾ ـ (الاعراف ٧ : ١٩١ ـ ١٩٥) .

واستفهم استفهام انكار وجحود لطرق الادارك التام وهو السمع والبصر ، والعمل التام وهو اليد والرجل ، كما أنه سبحانه لما أخبر فيما روى عنه رسوله عن أحبابه المتقربين اليه بالنوافل فقال : « ولا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه . فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشى بها »[1] .

(٢١) فصـــــل

(اثبات أهل السنة الاسماء والصفات)

وأهل السنة والجماعة المتبعون لابراهيم وموسى ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ يثبتون ما أثبتوه من تكليم الله ، ومحبته ، ورحمته ، وسائر ما له من الاسماء الحسنى والمثل الأعلى .

وينزهونه عن مشابهة الاجساد التي لا حيوة فيها . فان الله قال : ﴿ وألقينا علىٰ كرسيهِ جسداً ثُمَّ أَنابَ ﴾ ـ (ص ٣٨ : ٣٤) ، وقال : ﴿ وما جعلناهُمْ جسداً إلَّا يأكلونَ الطعامَ ﴾ ـ (الأنبياء ٢١ : ٨) ، وقال : ﴿ عجلاً جَسَداً لَهُ خُوار ﴾ ـ الأعراف ٧ : ١٤٨) ، فوصف الجسد بعدم الحيوة ، فان الموتان لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا ينطق ، ولا يغنى شيئاً .

وأما أهل البدع والضلالة من الجهمية ونحوهم ، فانهم سلكوا سبيل أعداء ابراهيم وموسى ومحمد ، الذين أنكروا أن يكون الله كلم موسى تكليما واتخذ ابراهيم خليلا ، وقد كلم الله محمدا ، واتخذه خليلا كما ﴿ اتَّخَذَ ابراهيمَ خليلاً ، ورفعهُ فوقَ ذلكَ درجاتٍ ﴾ :

وتابعوا فرعون الذي قال : ﴿ يا هامانَ ابنِ لي صرحاً لعلّي ابلغَ الاسبابَ * أسبابَ السمواتِ فاطَّلع إلى إله موسىٰ وإنّي لأظنه كاذباً ﴾ ـ (المؤمنون ٤٠ : ٣٦ ، ٣٧) . وتابعوا المشركين الذين ﴿ اذا قيلَ لهم اسجدُوا للرحمنِ قالُوا وما الرحمنُ ، أَنسجدُ لِمَا تأمرنا ﴾[2] ـ

---

(١) هو قطعة من الحديث القدسي المشهور عن أبي هريرة الذي تفرد باخراجه البخاري دون بقية أصحاب الكتب السنة ، وله « ان الله قال : (من عادي لي وليا فقد أذنته بالحرب . الحديث) ، في الرقاق ، باب التواضع .

(٢) المقصود به انكار الصانع أو تعطيله كما انكره فرعون .

(٣) والمقصود به تعطيل الصفات كما انكر المشركون كونه سبحانه هو الرحمن أي ذو رحمة .

(الفرقان ٢٥ : ٦٠) . واتبعوا[٣] الذين ألحدوا في اسماء الله .

فهم يجحدون حقيقة كونه الرحمن ، أو أنه يرحم ، أو يكلم ، أو يود عباده أو يودونه ، أو أنه فوق السموات ، ويزعمون أن من أثبت له هذه الصفات فقد شبه بالاحسام الحسية ، وهي الحيوان كالانسان ، وأن هذا تشبيه لله بخلقه .

فهم قد شبهوه بالاجساد الميتة فيما هو نقص وعيب ، وتشبيها دلت الكتاب الالهية والفطرة العقلية أنه عيب ونقص ، بل يقتضى عدمه .

وأما أهل الاثبات فلو فرض أن فيما قالوه تشبيها ما فليس هو تشبيها بمنقوص معيب ، ولا هو في صفة نقص أو عيب ، بل في غاية ما يعلم أنه الكمال ، وأن لصاحبه الجلال والاكرام[٢] .

فصار أهل السنة يصفونه بالوجود وكمال الوجود ، وأولئك يصفونه بعدم كمال الوجود ، أو بعدم الوجود بالكلية . (فهم)[٣] ممثلة معطلة ـ ممثلة في العقل والشرع ، معطلة في العقل والشرع[٤] .

أما في العقل فلأنهم مثلوه بالعدم[٥] والاجساد الموتان .

وأما في الشرع فانهم مثلوا ما جاءت به الرسل من صفاته بنفس صفات المخلوقات ، وان كان هذا التمثيل الذي ادعوا أنه معنى النصوص أقل تمثيلا من تمثيلهم الذي ادعوه[٦] .

---

(١) قوله : ﴿ واتبعوا ﴾ أيضا عطف آخر على قوله : ﴿ سلكوا سبيل اعداء ابراهيم الخ ﴾ . يشير الى المعنيين بقوله تعالى : ﴿ وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ـ(الاعراف ٧ : ١٨٠) . قال ابن القيم رحمه الله : ونفى معاني اسمائه الحسنى من أعظم الالحاد فيها وحقيقة الالحاد فيها العدول بها عن الصواب فيها ، وادخال ما ليس من معانيها فيها ، واخراج حقايق معانيها عنها ، هذا حقيقة الالحاد ، ومن فعل ذلك فقد كذب على الله . وفسر ابن عباس الالحاد بالحاد بالكذب ، اذ هو غاية الملحد في اسمائه .

(٢) قال ابن القيم رحمه الله : ولهذا سمى السلف كتبهم التي صنفوها في السنة واثبات الرب وعلوه على خلقه وكلامه وتكليمه « توحيدا » ، لأن نفى ذلك وانكاره « والكفر فيه انكار للصانع وجحد له . وانما توحيده اثبات صفات كماله ، وتنزيهه عن الشبه والنقائص فجعل المعطلة جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها توحيدا ، وجعلوا اثباتها لله تشبيها وتجسيا وتركيبا . فسموا الباطل باسم الحق ترغيبا فيه وزخرفا ينفقونه به ، وسموا الحق باسم الباطل تنفيرا عنه .

(٣) ليس في الاصل ، ويقتضيه السياق .

(٤) قال المصنف في « العقيدة الحموية الكبرى » : وكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل . أما المعطلون فانهم لم يفهموا من اسماء الله وصفاته الا ما هو اللائق بالمخلوق ، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات . فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل ـ مثلوا أولا وعطلوا آخرا . وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من اسمائه وصفاته بالمفهوم من اسماء خلقه وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الاسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى ، ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه . ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله .

فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله وآياته .

(٥) في الأصل « بالمعدم » والظاهر أنه « بالعدم » .

(٦) المراد بتمثيلهم الذي ادعوه هو تمثيلهم الله عز وجل بالعدم لنفيهم الصفات عنه تعالى كما نفاها الجهم وأتباعه .

وأما تعطيلهم في العقل فانه تعطيل للصفات ـ تعطيل مستلزم لعدم الذات ، ولهذا الجىء كثير منهم الى نفى الذات بالكلية ، وصاروا على طريقة فرعون ـ لا يقرون الا بوجود المخلوقات ، وان كانوا قد ينافقون فيقرون بألفاظ لا معنى لها ، أو بعبادات لا معبود لها .

وأما تعطيلهم للشرع فانهم جحدوا ما في كتب الله من المعاني وحرفوا الكلم عن مواضعه ، أو قالوا : نحن كالأميين لا نعلم الكتاب الا أماني أو : قلوبنا غلف .

وقالوا لما جاء به الرسول من الكتاب والسنة نظير ما قالته الكفار ﴿ قُلوبنَا في أكنةٍ مما تدعونـا اليهِ وفي آذانِنَا وقرٌ ومن بيننا وبينكَ حجابٌ ﴾ ـ (فصلت ٤١ : ٥) ، و ﴿ قَالُوا يا شعيبُ ما نَفْقَهُ كثيراً مّمَّا تقُولُ ﴾ ـ (هود ١١ : ٩١) .

وهكذا قال هؤلاء : لانفقه كثيرا مما يقول الرسول ، وقالوا كما قال الذين يستمعون للرسول ، فاذا خرجوا من عنده ﴿ قالُواْ للَّذينَ أوتُوا العلمَ ما ذا قالَ آنفاً ﴾ ـ (قتال ٤٧ : ١٦) .

وصاروا كالذين قيل فيهم ﴿ واذا قرأتَ القرآنَ جعلنَا بينكَ وبينَ الَّذينَ لا يؤمنونَ بالآخرةِ حِجَاباً مستوراً * وجعلنَا على قلوبهم آكنَّةً أنْ يفقهوهُ وفي آذانِهم وقراً ، وإذَا ذكرتَ ربّكَ في القرآنِ وحدهُ ولو علىٰ أدبارِهم نفوراً ﴾ ـ (الاسراء ١٧ : ٤٥ ، ٤٦) .

فتدبر ما ذكره الله عن أعلم الرسل من نفى فقههم وتكذيبهم تجد بعض ذلك في من أعرض عن ذكر الله وعن تدبر كتابه ، واتبع ما تتلوه الشياطين وما توحيه الى أوليائها ، والله يهدينا صراطا مستقيما[1] .

ولهذا كانت هذه الجهمية المعطلة المشابهون للكفار والمشركين من الصابئة وغيرهم ، الجاحدة لوجود الصانع أو صفاته ، ترمي العلم والايمان والكتاب والسنة تارة يشبهون اليهود لما في التوراة وكتب الأنبياء من الصفات ، ولما ابتدعه بعض اليهود من التشبيه المنفى عن الله : وتارة بانهم يشبهون النصارى لما أثبتته النصارى من صفة الحيوة والعلم ، ولما ابتدعته من أن الاقانيم جواهر ، وأن أقنوم الكلمة اتحد بالناسوت .

وهذا الرمى موجود في كلامهم قبل الامام أحمد بن حنبل وفي زمنه ، وهو موجود في كلامه وكلام اصحابه ـ حكاية ذلك . ذكره في كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة ، وأنهم

---

(١) في الأصل « صراط مستقيم » مع أنه في محل النصب .

قالوا : « اذا أتيتم الصفات فقد قلتم بقول النصارى » ، ورد ذلك[1] . وفي « مسائلة » : ان طائفة قالوا له . من قال « القرآن غير مخلوق ، أو هو في الصدور » فقد قال بقول النصارى .

وهكذا الجهمية ترمي الصفاتية بأنهم يهود هذه الأمة . وهذا موجود في كلام متقدمي الجهمية ومتأخريهم ، مثل ما ذكره أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الجهمي الجبري ، وان كان قد يخرج الى حقيقة الشرك وعبادة الكواكب والأوثان في بعض الأوقات . وصنف في ذلك كتابه المعروف في السحر وعبادة الكواكب والأوثان[2] مع أنه كثيرا ما يحرم ذلك وينهى عنه متبعا للمسلمين وأهل الكتب والرسالة . وينصر الاسلام وأهله في مواضع كثيرة ، كما يشكك أهله ويشكك غير أهله في أكثر المواضع . وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع . فان الغالب عليه التشكيك والحيرة ، أكثر من الجزم والبيان .

وهؤلاء لهم أجوبة .

أحدها : أن[3] مشابهة اليهود والنصارى ليست محذورا الا فيما خالف دين الاسلام ، ونصوص الكتاب والسنة ، والاجماع . والا فمعلوم أن دين المرسلين واحد ، وأن التوراة والقرآن خرجا من مشكاة واحدة .

وقد استشهد الله بأهل الكتاب في غير موضع ، حتى قال : ﴿ قل أرأيتم إنْ كانَ من عندِ اللهِ وكفرتُمْ بهِ وشَهِدَ شاهدٌ من بني اسرائيلَ علىٰ مثلهِ فآمنَ واستكبرتُمْ ﴾ - (الاحقاف ٤٦ : ١٠) .

فاذا أشهد أهل الكتاب على مثل قول المسلمين كان هذا حجة ودليلا ، وهو من حكمة اقرارهم بالجزية . فيفرح بموافقة المقالة المأخوذة من الكتاب والسنة لما يأثره أهل الكتاب عن المرسلين قبلهم . ويكون هذا من أعلام النبوة ، ومن حجج الرسالة ومن الدليل على اتفاق الرسل .

الثاني : أن المشابهة التي يدعونها ليست صحيحة . فان أهل السنة لا يوافقون اليهود والنصارى فيما ابتدعوه من الدين والاعتقاد . ولهذا قلت في بيان فساد قول ابن الخطيب[4] انه

---

(١) وهذا لفظ الامام أحمد : فقال الجهمي لنا لما وصفنا الله عن الله هذه الصفات :
ان زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته ، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته قلنا،لا نقول:ان الله لم يزل وقدرته،ولم يزل ونوره،ولكن نقول:لم يزل بقدرته ونوره،لا متى قدر ولا كيف قدر. . .
ألخ - انظر « الرد على الزنادقة والجهمية » . نشرة الرئاسة العامة للبحوث العلمية بالسعودية ص ٤٩ بتعليق اسماعيل الانصاري .

(٢) هو كتاب « السر المكتوم في مخاطبة النجوم » أشار اليه الذهبي في الميزان وابن كثير في تفسيره ، وابن خلكان في ترجمة الرازي .

(٣) في الاصل « أنه » ولعله تحريف .

(٤) وضع ابن تيمية مؤلفة الكبير درء تعارض العقل والنقل في الرد على الرازي والمتكلمين في هذه المسائل وغيرها . فليراجع من أراء .

لم يفهم مقالة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم ، ولم يفهم مقالة النصارى . وأوضحت ذلك في موضعه[1] ، كما بين الامام أحمد الفرق بين مقالة أهل السنة وبين مقالة النصارى المبتدعة ، وكما يبين الفرق بين مقالة أهل السنة ومقالة اليهود المبتدعة .

الثالث : أنه اذا فرض مشابهة أهل الاثبات لليهود أو النصارى فأهل النفى والتعطيل مشابهون لكفار والمشركين من النصارى وغيرهم ، ومعلوم قطعا أن مشابهة أهل الكتابين خير من مشابهة من ليس من أهل الكتاب ـ من الكفار وبالربوبية والنبوات ونحوهم. ولهذا قيل : المشبه أعشى ، والمعطل أعمى .

ولهذا فرح المؤمنون على عهد النبي ﷺ بانتصار النصارى على المجوس ، كما فرح المشركون بانتصار المجوس على النصارى[2] فتدبر هذا ، فانه نافع في مواضع ، والله أعلم .

ولهذا كان المعتزلة ونحوهم من القدرية مجوس هذه الأمة .

وهم يجعلون الصفاتية نصارى الأمة ويميلون الى اليهود لموافقتهم لهم في أمور كثيرة أكثر من النصارى ، كما يميل طائفة من المتصوفة والمتفقرة الى النصارى أكثر من اليهود .

فاذا كان الصفاتية الى النصارى أقرب وضدهم الى المجوس والمشركين أقرب تبين أن الصفاتية أتباع النبي ﷺ وأصحابه الذين فرحوا بانتصار الروم ـ النصارى ـ على فارس المجوس ، وأن المعطلة هم الى المشركين أقرب ـ الذين فرحوا بانتصار المجوس على النصارى .

---

(١) في الأصل « أنه » ولعله تحريف .

(٢) وضع ابن تيمية مؤلفه الكبير درء تعارض العقل والنقل في الرد على الرازي والمتكلمين في هذه المسائل وغيرها . فليراجع من أراد .

(١) أخرج الترمذي وغيره من حديث نيار بن مكرم الاصلي قال : لما نزلت ﴿ ألم * غلبت الروم * في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون * في بضع سنين ﴾ ـ (الروم ٣٠ : ١ ـ ٤) فكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين للروم ، وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم ، لأنهم واياهم أهل كتاب ، وذلك قول الله تعالى : ﴿ يومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ، ينصر من يشاء ، وهو العزيز الرحيم ﴾ ـ (الروم ٣٠ : ٤ ، ٥) ، وكانت قريش تحب ظهور فارس ، لأنهم واياهم ليسوا بأهل كتاب ولا ايمان يبعث . . . الحديث الخ .

قال المصنف في « الجواب الصحيح » : كانت المجوس الفرس غلبت النصارى أولا ، وكان هذا في أوائل مبعث النبي ﷺ وهو بمكة وأتباعه قليل ، قال : وذهبت طائفة من العلماء الى أن الخبر جاء بظهور الروم على فارس يوم بدر وذهب آخرون أنه يوم الحديبية ، وهذا هو الصحيح ، وهرقل كان قد مشى شكرا لله من حمص الى بيت المقدس لما نصره الله على الفرس ، فوافاه كتاب النبي ﷺ بدعوة الى الاسلام عقب نصر الله للروم على فارس . ففرح النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أهـ .

(٢٢) فصـــل

في قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح

« بدأ الاسلام غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء »[١] !

لا يقتضى هذا أنه اذا صار غريباً يجوز تركه ـ والعياذ بالله ! بل الأمر كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يبتغِ غيرَ الاسلامِ ديناً فلنْ يُقبلَ منهُ وهُوَ في الآخرةِ مِنَ الخاسرينَ ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ٨٥) ، وقال تعالى : ﴿ إنَّ الدِّينَ عندَ اللهِ الاسلام ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ١٩) ، وقال تعالى : ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمنُوا اتَّقُوا اللهَ حقَّ تقاتِهِ ولا تموتنَّ إلَّا وأنتُم مسلمونَ ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ١٠٢) ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يرغب عن ملَّةِ ابراهيمَ إلا مَنْ سَفِهَ نفسهُ، ولقدِ اصطفيناهُ في الدّنيا ، وانَّهُ في الآخرةِ لمنَ الصَّالحينَ * إذْ قالَ لَهُ ربّهُ أسلمْ قالَ أسلمتُ لربِّ العالمينَ * ووصَّى بها ابراهيمَ بنيهِ ويعقوب، يا بنيَّ إنَّ اللهَ اصطفىٰ لكم الدِّينَ فلا تموتنَّ إلَّا وأنتُمْ مُسلمونَ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٣٠ ـ ١٣٢) .

وقد بسطنا الكلام على هذا في موضع آخر ، وبينا أن الانبياء كلهم كان دينهم الاسلام من نوح الى المسيح[٢] .

ولهذا لما بدأ الاسلام غريبا لم يكن غيره من الدين مقبولا ، بل قد ثبت في الحديث الصحيح ـ حديث عياض بن حماد ـ عن النبي ﷺ أنه قال : « ان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم ـ عربهم وعجمهم ـ الا بقايا من أهل الكتاب . . . الحديث »[٣] .

ولا يقتضى هذا أنه اذا صار غريبا أن المتمسك به يكون في شر ، بل هو أسعد الناس كما قال في تمام الحديث « فطوبى للغرباء » و « طوبى »[٤] من الطيب ، قال تعالى : ﴿ طوبى لهم

---

(١) أخرجه مسلم في الايمان ، وابن ماجه في الفتن ، عن أبي هريرة ، وروى أيضا عن عبد الله بن عمر ، وأنس ابن مالك . وعليه شرح لطيف للحافظ ابن رجب الحنبلي يسمى « كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة » .

(٢) قد بسط المصنف الكلام على ذلك في مواضع من تصانيفه، « منها » منها الرسالة التدمرية ، ص ٩٦ ـ ١٠٢ ، الطبعة الثانية ، مصر ١٣٦٨ هـ . بين فيه أن رأس الاسلام مطلقا شهادة أن لا اله الا الله ، وبها بعث جميع الرسل ، وأن الاسلام الخاص الذي بعث به محمدا ﷺ بتضمن شريعة القرآن ، والاسلام العام يتناول كل شريعة بعث الله بها نبيا .

(٣) هو قطعة من حديث عياض بن حماد المجاشعي الطويل أوله « ان الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم . . الخ » أخرجه مسلم في صفة الجنة والنار .

(٤) قال في « النهاية » : طوبى اسم الجنة قيل هي شجرة فيها ، وأصلها ، فعلى « من الطيب » انقلبت ياؤها واوا ـ أ هـ . وقال الراغب وقيل بل اشارة الى كل مستطاب في الجنة من بقاء بلا فناء ، وعز بلا زوال وغنى بلا فقر .

وحسن مآب ﴾ - (الرعد ١٣ : ٢٩) . فانه يكون من جنفى السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريباً . وهم أسعد الناس . أما في الآخرة فهم أعلى الناس درجة بعد الانبياء عليهم السلام .

وأما في الدنيا فقد قال تعالى : ﴿ يا أَيُّها النبي حسبكَ الله ومن اتبعكَ من المؤمنينَ ﴾ - (الانفال ٨ : ٦٤) ، أي ان الله حسبك وحسب متبعك ، وقال تعالى : ﴿ ان وليي الله الَّذي نَزَّلَ الكتابَ وهو يتولّىٰ الصالحينَ ﴾ - (الأعراف ٧ : ١٩٦) . وقال تعالى : ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٣٦) وقال : ﴿ ومن يتقِ الله يجعلْ لهُ مخرجاً * ويرزقهُ مِنْ حيثُ لا يحتسب ، ومن يتوكَّل على اللهِ فهُوَ حسبهُ ﴾ - (الطلاق ٦٥ : ٢ ، ٣) ، فالمسلم المتبع للرسول ، الله تعالى حسبه وكافيه ، وهو وليه حيث كان ومتى كان[١] .

ولهذا يوجد المسلمون المتمسكون بالاسلام في بلاد الكفر لهم السعادة كلما كانوا أتم تمسكا بالاسلام ، فان دخل عليهم شرٌ كان بذنوبهم . حتى ان المشركين وأهل الكتاب اذا رأوا المسلم القائم بالاسلام عظموه وأكرموه وأعفوه من الأعمال التي يستعملون بها المنتسبين الى ظاهر الاسلام من غير عمل بحقيقته[٢] لم يكرم .

وكذلك كان المسلمون في أول الاسلام وفي كل وقت .

فانه لا بد أن يحصل للناس في الدنيا شر ولله على عباده نعم ، لكن الشر الذي يصيب المسلم أقل والنعم التي تصل اليه أكثر . فكان المسلمون في أول الاسلام وان ابتلوا بأذى الكفار والخروج من الديار فالذي حصل للكفار الهلاك كان أعظم بكثير ، والذي كان يحصل للكفار من عز أو مال كان يحصل للمسلمين أكثر منه حتى من الاجانب .

فرسول الله ﷺ - مع ما كان المشركون[٣] يسعون في أذاه بكل طرق - كان الله يدفع عنه ويعزه ويمنعه وينصره ، من حيث كان أعز قريش ما منهم الا من كان يحصل له من يؤذيه ، ويهينه من لا يمكنه دفعه ، اذ لكل كبير كبير يناظره ويناويه ويعاديه . وهذه حال من

---

(١) قد شرح الشيخ ابن القيم رحمه الله هذا المقام العظيم شرحا وافياً بين فيه روح الايمان وسره وخطأ الناس في فهم ذلك ، مع بيان قواعد الايمان وأصوله المحبة القيمة مما يسر القارىء ويبعث فيه الهمة والارادة لإحياء دينه ودين بني جنسه . وهو من أحاسن كلامه الذي لا يسع كل ناصح لنفسه غض البصر عن مطالعته بدقة وامعان ، ثم المضي وراء نيل تلك المطالب العليا والمقاصد العظمى وهي الفصول الأربعة الاخيرة من كلامه على فتنة عشق الصور من كتابه العظيم « اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان » ص ١٧٦ - ٢٠٠ ج ٢ الطبعة الثانية سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) في الأصل هكذا « مخصصة لم يلزم ، والصواب ما اثبتناه .

(٣) في الأصل « المشركين » .

لم يتبع الاسلام ـ يخاف[1] بعضهم بعضا ، ويرجو بعضهم بعضا[2] .

وأتباعه ، فالذين هاجروا الى الحبشة أكرمهم ملك الحبشة وأعزهم غاية الاكرام والعز ، والذين هاجروا الى المدينة فكانوا أكرم وأعز .

والذين كان يحصل لهم من أذى الدنيا كانوا يعوضون عنه عاجلا من الايمان وحلاوته ولذته ما يحملون به ذلك الأذى . وكان أعداؤهم يحصل لهم من الأذى والشر أضعاف ذلك من غير عوض لا آجلا ولا عاجلا ، اذ كانوا معاقبين بذنوبهم .

وكان المؤمنون ممتحنين ليخلص ايمانهم وتكفر سيآتهم . وذلك أن المؤمن يعمل لله ، فان أوذى احتسب اذاه على الله ، وان بذل سعيا أو مالا يبذله لله فاحتسب أجره على الله .

والايمان له حلاوة في القلب ولذة لا بعد لها شيء البتة ، وقد قال النبي ﷺ : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان ـ من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ، ومن (كان) يحب المرء لا يحبه الا لله ، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار ـ أخرجاه في الصحيحين[3] وفي صحيح مسلم : « ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام دينا ، وبمحمد نبيا »[4] .

وكما أن الله نهى نبيه أن يصيبه حزن أو ضيق ممن لم يدخل في الاسلام في أول الأمر فكذلك في آخره[5] فالمؤمن منهى أن يحزن عليهم أو يكون في ضيق من مكرهم .

وكثير من الناس اذا رأى المنكر أو تغير كثير من احوال الاسلام جزع وكلّ وناح كما ينوح أهل المصائب ، وهو منهى عن هذا ، بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين

---

(١) في الاصل « خاف » .

(٢) قال المصنف تحت الكلام على الآية الكريمة ما خلاصته : ولهذا ينبغي للعبد أن لا يعلق وجاءه الا بالله فان تعليق الرجاء بغير الله اشراك . وما رجا أحد مخلوقاً أو توكل عليه الاتعاب ظنه فيه ، وكذلك المشرك يخاف المخلوقين ويرجوهم فيحصل له رعب ، والخالص من الشرك يحصل له الأمن . فالعبد في طلب ما ينفعه ودفع ما يضره لا يوجه قلبه الا الى الله . أنظر كتاب التوحيد ط التقدم بمصر. تحقيق محمد الجلنير ، فصل اياك نعبد وإياك نستعين .

(٣) أخرجاه من حديث أنس بن مالك من طرق مع اختلاف الألفاظ .

(٤) أخرجه مسلم في الايمان عن العباس بن عبد المطلب .

(٥) وذلك قوله تعالى : ﴿ واصبر وما صبرك الا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون * ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾ ـ (النحل ١٦ : ١٣٧ ، ١٢٨) .

الاسلام ، وأن يؤمن بالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وأن العاقبة للتقوى . وأن ما يصيبه فهو بذنوبه فليصبر ، ان وعد الله حق ، وليستغفر لذنبه ، وليسبح بحمد ربه بالعشى والابكار[١] .

وقوله ﷺ : « ثم يعود غريبا كما بدأ » يحتمل شيئين : احدهما أنه في أمكنة وأزمنة يعود غريبا بينهم ثم يظهر ، كما كان في أول الأمر غريبا ثم ظهر . ولهذا قال : « سيعود غريبا كما بدأ » . وهو لما بدأ كان غريبا لا يعرف ثم ظهر وعرف فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف . فيقل من يعرفه في أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولا .

ويحتمل أنه في اخر الدنيا لا يبقى مسلما الا قليل . وهذا انما يكون بعد الدجال ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة . وحينئذ يبعث الله ريحا تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة ثم تقوم القيامة[٢] .

وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم ، حتى تقوم الساعة » . وهذا الحديث في الصحيحين[٣] ومثله من عدة أوجه .

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق أعزاء لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل . فأما بقاء الاسلام غريبا ذليلا في الارض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا .

وقوله ﷺ « كما بدأ » ، أعظم ما تكون غربته اذا ارتد الداخلون فيه عنه ، وقد قال تعالى : ﴿ مَنْ يرتَدْ منكم عَنْ دينهِ فسوفَ يأتي الله بقومٍ يحبهم ويحبونـهُ أَذلةً عَلىٰ المؤمنينَ

---

(١) وهو قوله تعالى : ﴿ فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك العشي والابكار ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ٥٥) . قال المصنف : وما قدر من المصائب يجب الاستسلام له فانه من تمام الرضاء بالله ربا ، وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب . واذا أذنب فعليه أن يستغفر الله ويتوب من صنوف المعائب ويصبر على الصائب قال تعالى : ﴿ فاصبر فان وعد الله حق ـ الآية ﴾ .

(٢) كما في آخر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي أخرجه مسلم في الجهاد باب قوله ﷺ لا تزال طائفة من أمتي الخ . ولفظة « ثم بعث ار ريحا كريح المسك مسهامس الحرير ، فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من الايمان الا قبضته ، ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة » . وأخرجه أيضا من حديث ابي هريرة في الايمان ، باب في الريح التي تكون قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الايمان .

(٣) أخرجاه من حديث المغيرة بن شعبة ، ومعاوية بن أبي سفيان . وأخرجه مسلم وغيره من حديث ثوبان ، وجابر بن سمرة ، وجابر بن عبد الله .

أعـزةً علىٰ الكـافـرينَ ، يجـاهـدونَ في سبيـلِ اللهِ ولا يخـافـونَ لـومـةَ لائـمٍ ﴾ - (المائدة ٥ : ٥٤) ، فهؤلاء يقيمونه اذا ارتد عنه أولئك .

وكذلك بدأ غريبا ولم يزل يقوى حتى انتشر . فهكذا يتغرب في كثير من الأمكنة والأزمنة ثم يظهر حتى يقيمه الله عز وجل ، كما كـان عمر بن عبـد العزيـز[٢] لما ولى قـد تغرب كثـير من الاسـلام على كثـير من الناس حتى كـان منهم من لا يعرف تحـريم الخمـر ، فـأظهـر الله بـه في الاسلام ما كان غريبا .

وفي السنن : ان الله يبعث لهـذه الأمة في رأس كـل مـائـة سنـة من يجـدد لهـا دينهـا »[١] والتجديد انما يكون بعد الدروس ، وذاك هو غربة الاسلام .

وهـذا الحديث[٢] يفيـد المسلم أنه لا يغتم بقلة من يعـرف حقيقة الاسـلام ، ولا يضيق صـدره بذلـك ، ولا يكونُ في شـك من دين الاسلام ، كـما كان الأمـر حين بـدأ قال تعـالى : ﴿ فـإنْ كُنتَ في شَكٍّ مِمَّـا أنـزلنَـا إليـكَ فسئـل الَّـذينَ يقـرءُونَ الكتـابَ من قبلكَ ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٤) ، الى غير ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صحة الاسلام .

وكـذلك اذا تغـرب يحتاج صـاحبه من الأدلـة والبراهـين الى نظير مـا احتاج اليـه في أول الأمر ، وقد قال له : ﴿ أفغيرَ اللهِ أبتغي حكماً وهُوَ الَّذي أنزلَ اليكُمْ الكتابَ مفَصَّـلاً ، والَّذينَ آتيناهُمْ الكتابَ يعلمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ من ربِّكَ بالحقِّ فلا تكونَنَّ مِنَ الممترينَ * وتمَّت كلماتُ ربِّكَ صِدقاً وعدلاً ، لا مبدِّلَ لكلماتهِ وهُوَ السميعُ العليمُ * وإنْ تُـطِعْ أكثرَ مَنْ في الأرضِ يضلوكَ عَنْ سبيلِ اللهِ ، إنْ يتبعونَ إلَّا الظنَّ وإنْ هُمْ إلَّا يَخْرُصونَ ﴾ - (الانعام ٦ : ١١٤ - ١١٦) ، وقال تعالى : ﴿ أَمْ تحسبُ أَنَّ أكثرهُمْ يسمعونَ أو يعقِلُونَ ، إنْ هُمْ إلَّا كـالأنعامِ بَـلْ هُمْ أَضلُّ سبيلاً ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٤٤)[٣] .

---

(١) هـو عمر بن عبـد العزيـز بن مروان بن الحكم بن ابي العـاص بن أمية بن عبـد شمس بن عبد منـاف أبو حفص القرشي ، الخليفـة الصالح والملك العادل من ملوك الدولة الأموية بالشام . ويسمى « خامس الخلفاء الراشـدين » ، كان تـابعا جليـلا ولد بـالمدينـة سنة ٦١ هـ ونشأ فيها . ولي الخلافة سنـة ٩٩ هـ ، ومدة خـلافته سنتـان ونصف ، وأخباره في عـدله وحسن سيـاسته كثيـرة ، توفي سنـة ١٠١ هـ عن أربعين سنة . قال ابن كثير : قال كثير من الأئمة في حديث « ان الله يبعث لهذه الأئمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » انه عمر بن عبد العزيز . فانه كان عـلى رأس المائـة الأولى . وان كان هـو أول من دخل في ذلـك وأحق ، لأمامتـه وعموم ولايته ، وقيامه واجتهاده في تنفيذ الحق فقد كانت سيرته شبيهة بسيرة عمر بن الخطاب ، وكان كثيرا ما تشبه به - ا هـ .

(٢) أخرجه أبـو داود في أول الملاحم عن أبي هـريرة . وقـال الحافظ ابن حجـر في « توالي التـأسيس بمعالي ابن ادريس » : أخـرجه أيضـا الحسن بن سفيان في المسند ، والحاكم في المستدرك ، وابن عدي في مقدمة « الكامل » - عن « عون المعبـود » وفي الأصل ، وفي رأس كل مائة سنة « ورواية أبي داود » على أي حديث « بدأ الاسلام غريباً » .

(٣) قال ابن مسعود رضي الله عنه : « لا يكونن أحدكم امعة » قيل : وما الامعة ؟ قال : « الذي يقول أنـا مع النـاس . ليؤطن أحدكم نفسه على أن يؤمن ولو كفر النـاس » - ا هـ قال ابن الاثير : وفي الحـديث « أغد عـالما أو متعلما ، ولا تكن امعـة » . الامعة - بكسـر الهمزة وتشديد الميم - الذي لا رأي له . فهو يتابع كل أحد على رأيه : وقيل : هو الذي يقول لكل أحد « أنا معك » .

وقد تكون الغربة في بعض شرائعه ، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة ، ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير (به) غريبا بينهم لا يعرفه منهم الا الواحد بعد الواحد .

ومع هذا فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله . فان اظهاره والأمر به والانكار على من خالفه هو بحسب القوة والاعوان . وقد قال النبي ﷺ : « من رأى منكم منكرا ، فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل »[1] .

واذا قدر أن في الناس من حصل له سوء في الدنيا والآخرة بخلاف ما وعد الله به رسوله وأتباعه فهذا من ذنوبه ونقص اسلامه ، كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد .

والا فقد قال تعالى : ﴿ انا لننصرُ رسلنَا والَّذينَ أمنُوا في الحيوةِ الدنيا ويومَ يقومُ الاشهادُ ﴾ ـ (المؤمن ٤٠ : ٥١) ، وقال تعالى : ﴿ ولقد سبقت كلمتُنَا لعبادِنَا المرسلينَ * إنَّهم لهُمُ المنصورونَ * وإنَّ جندنَا لهُمُ الغَالبونَ ﴾ ـ (الصافات ٣٧ : ١٧٠ ، ١٧٣) ، وفيما قصه الله تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم وهلاك أعدائهم عبرة ، والله أعلم .

فان قيل : قوله تبارك وتعالى : ﴿ مَنْ يرتَدْ منكُمْ عَنْ دينهِ فسوفَ يأتي اللهُ بقومٍ يحبهُمْ ويحبونهُ ﴾ ـ (المائدة ٥ : ٥٤) هو خطاب لذلك القرن ، كقوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ ـ (النور ٢٤ : ٥٥) ، ولهذا بين النبي ﷺ أنهم أهل اليمن[2] الذين دخلوا في الاسلام لما ارتد من ارتد من العرب . ويدل على ذلك أنه في آخر الأمر لا يبق مؤمن .

قيل قوله تبارك وتعالى : ﴿ يا أَيُّها الَّذينَ آمنوا ﴾ خطاب لكل من بلغه القرآن من المؤمنين كسائر أنواع هذا الخطاب ، كقوله تعالى : ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمنوا إذَا قمتم إلىٰ الصلوةِ ﴾ ـ (المائدة ٥ : ٦) وأمثالها . وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللهُ الَّذينَ أمنُوا منكُمْ ﴾ .

---

(١) أخرجه مسلم والأربعة من حديث أبي سعيد الخدري ، وكذلك أخرجه أحمد وفي مسلم بعد « فبقلبه » : وذلك أضعف الايمان .

(٢) كما في حديث عياض الأشعري عن أبي موسى الأشعري قال : لما نزلت ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ قال : أومأ رسول الله ﷺ الى أبي موسى بشيء كان معه فقال : « هم قوم هذا » ـ رواه ابن جرير ، وابن أبي حاتم . وأبو موسى هو من أهل اليمن .

وكلاهما وقع ويقع كما أخبر الله عز وجل . فانه ما ارتد عن الاسلام طائفة الا أتى الله بقوم يحبهم يجاهدون عنه ، وهم الطائفة المنصورة الى قيام الساعة .

بين ذلك أنه ذكر هذا في سياق النهي عن موالاة الكفار ، فقال تعالى : ﴿ يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تتخذُوا اليهودَ والنصارىٰ أولياءَ ، بعضُهُمْ أولياءُ بعضٍ ، وَمَنْ يتولّهُمْ منكُمْ فإنَّهُ منهُمْ ، إنَّ اللهَ لا يهدي القومَ الظَّالمينَ * فترىٰ الَّذينَ في قلوبِهُمْ مرضٌ يُسَارِعُونَ فيهم يقولونَ نخشىٰ أَنْ تُصيبنَا دائرةٌ ،فعسىٰ الله أَنْ يأتي بالفتح أو أمرٍ مِنْ عندهِ فيصبحُوا علىٰ ما أَسَرُّوا في أنفسهم نادمينَ ﴾ الى قوله : ﴿ يا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا مِنْ يرتَدْ منكُمْ عَنْ دينهِ فسوفَ يأتيَ اللهُ بقومٍ يحبهم ويحبونهُ ﴾ - (المائدة ٥ : ٥١ - ٥٤) ، فالمخاطبون بالنهى عن موالاة اليهود والنصارى وهم المُخاطبون بآية الردة . ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون الأمة .

وهو لما نهى عن موالاة الكفار وبين أن من تولاهم من المخاطبين فانه منهم بين أن من تولاهم وارتد عن دين الاسلام لا يضر الاسلام شيئا .

بل سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، فيتولون المؤمنين دون الكفار ، ويجاهدون في سبيل الله لا يخافون لومة لائم ، كما قال في أول الأمر ﴿ فإنْ يكفرْ بها هؤلاء فقدْ وكّلنَا بها قوماً ليسوا بها بكَافِرينَ ﴾ - (الانعام ٦ : ٨٩) . فهؤلاء الذين لم يدخلوا في الاسلام ، وأولئك الذين خرجوا منه بعد الدخول فيه - لا يضرون الاسلام شيئا ، بل يقيم الله من يؤمن بما جاء به رسوله وينصر دينه الى قيام الساعة .

وأهل اليمن هم ممن جاء الله بهم لما ارتد من ارتد اذ ذاك . وليس الآية مختصة بهم ، ولا في الحديث ما يوجب تخصيصهم ، بل قد أخبر الله أنه يأتي بغير أهل اليمن كأبناء فارس ، لا يختص الوعد بهم .

بل قد قال تعالى : ﴿ يا أَيُّها الَّذين آمنوا ما لكُمْ إذَا قيلَ لكُمْ انفروا في سبيل الله إثَّا قلتُمْ الىٰ الأرضِ ، أرضيتُمْ بالحيوةِ الدّنيا مِنَ الآخرةِ ، فما متاعُ الحيوةِ الدّنيَا في الاخرةِ إلّا قليلٌ * إلّا تنفِرُوا يعذبكُمْ عَذَاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضرّوه شيئاً والله علىٰ كلّ شيءٍ قدير ﴾ - (التوبة ٩ : ٣٨ ، ٣٩) ، وهذا أيضاً خطاب لكل قرن ، وقد أخبر فيه أنه من نكل عن الجهاد المأمور به عذبه واستبدل به من يقوم بالجهاد ، وهذا هو الواقع .

وكذلك قوله في الآية الأخرى ﴿ ها أَنْتُمْ هؤلاءِ تدعونَ لتنفقُوا في سبيلِ اللهِ ، فمنكُمْ

من يبخل ، ومن يبخل فإنَّما يبخلُ عَنْ نفسهِ ، واللهُ الغني وأنتُمْ الفقراءَ ، وإنْ تتولَّوا يستبدل قوماً غيركُمْ ثُمَّ لا يكونُوا أمثالكُمْ ﴾ ـ (القتال ٤٧ : ٣٨) ، فقد أخبر تعالى أنه من يتولى عن الجهاد بنفسه أو عن الانفاق في سبيل الله استبدل به .

فهذه، حال الجبان البخيل ـ يستبدل الله به من ينصر الاسلام وينفق فيه. فكيف تكون حال أصل الاسلام من ارتد عنه ؟ ـ أتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم .

وهذا موجود في أهل العلم ، والعبادة ، والقتال ، والمال : مع الطوائف الأربعة مؤمنون مجاهدون منصورون الى قيام الساعة ، كما أن منهم من يرتد أو من يثكل عن الجهاد والانفاق .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللهُ الَّـذينَ آمنوا منكُمْ وعمِلُوا الصَّـالحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ في الأرضِ ﴾ . فهذا الوعد مناسب لكل من اتصف بهذا الوصف ، فلما اتصف به الأولون استخلفهم الله كما وعد . وقد اتصف بعدهم به قوم بحسب ايمانهم وعملهم الصالح ، فمن كان أكمل ايمانا وعمل صالحا بعدهم به قوم بحسب ايمانهم وعملهم الصالح ، فمن كان أكمل كان استخلافه المذكور أتم . فان كان فيه نقص وخلل كان في تمكينه خلل ونقص . وذلك ان هذا جزاء هذا العمل ، فمن قام بذلك العمل استحق ذلك الجزاء .

لكن ما بقي قرن مثل القرن الأول ، فلا جرم ما يبقى قرن يتمكن تمكن القرن الأول . قال ﷺ : « خير القرون الذين بعثت فيهم ثم يلونهم ، ثم الذين يلونهم »(١) .

ولكن قد يكون هذا لبعض أهل القرن، كما يحصل هذا لبعض المسلمين في بعض الجهات ، كما هو معروف في كل زمان .

وأما قوله ﷺ : « ان الله يبعث ريحاً تقبض روح كل مؤمن »(٢) فذاك ليس فيه ردة ، بل فيه موت المؤمنين ، وهو لم يقل « اذا مات كل مؤمن » ان يستبدل الله موضعه آخر ، وانما وعد بهذا اذا ارتد بعضهم عن دينه .

وهو ما يستدل به على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ولا ترتد جميعها ، بل لا بد أن يبقى الله من المؤمنين من هو ظاهر الى قيام الساعة . فاذا مات كل مؤمن فقد جاءت الساعة .

وهذا كما في حديث العلم « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، فاذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالا ، فسئلوا فأفتوا بغير علم ،

---

(١) أخرجه مسلم في الفضائل من حديث أبي هريرة . وأخرجه الستة الا أبا داود من حديث عبد الله بن مسعود . وأخرجه البخاري ، ومسلم ، والنسائي ، من حديث عمران بن حصين .

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث في التعليق الأول ، ص ١٤١ .

فضلوا وأضلوا » ، والحـديث مشهـور في الصحـاح من حـديث عبـد الله بن عـمـرو عن النبي ﷺ[١] .

فـان قيل : ففي حـديث ابن مسعود وغيـره أنه قـال : « يسري على القـرآن فلا يبقى في المصاحف منه آية ولا في الصدور منه آية »[٢] وهذا يناقض هذا .

قيل ليس كذلك ، فان قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخـر » هذا أوان يقبض العلم » . فقال بعض الانصار : وكيف يقبض وقد قرأنا القرآن وأقرأناه نساءنا وأبناءنا ؟ فقال : ثكلتك أمك ، ان كنت لاحسبك لمن أفقه أهل المدينة ! أوليست التوراة والانجيل عنـد اليهود والنصارى ؟ فماذا يغنى عنهم »[٣] ؟ .

فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم ، لا سيما فان القـرآن يقرأه المنـافق والمؤمن ، ويقـرأه الأمي الذي لا يعلم الكتـاب الا أماني ، وقـد قال الحسن البصـري : العلم علمان : علم في القلب ، وعلم على اللسـان . فعلم القلب هو العلم النـافع ، وعلم اللسـان حجة الله على عباده »[٤] فاذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم ، فيسرى عليـه من المصاحف والصدور .

فان قيل : ففي حديث حذيفة الذي في الصحيحـين أنه حدَّثهـم عن قبضة الأمـانة وأن الرجل ينام النومـة فتقبض الأمانـة من قلبه فيـظل أثرهـا مثل الـوكت ، ثم ينام النـومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل من أثرها مثل أثر المجل كجمر دحرجته على رجلك فتراه منتبـرا وليس فيه شيء .

قيل وقبض الأمانة والايمان ليس هـو قبض العلم فان الانسـان قد يؤتى ايمـانا مـع نقص علمه فمثل هذا الايمان قد يرفع من صدره كايمان بني اسرائيل لما رأوا العجل .

وأما من أوتى العلم مع الايمان فهذا لا يرفع من صدره . ومثل هذا لا يرتد عن الاسلام قط . بخلاف مجرد القرآن أو مجرد الايمان فان هذا قد يـرتفع . لكن أكـثر ما نجـد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وايمان . أو من عنده ايمان بـلا علم وقرآن . فـاما من أوتى القـرآن والايمان فحصل فيه العلم فهذا لا يرفع من صدره . والله أعلم .

آخر تفسير سورة سبح ولله الحمد والمنة ولا حول ولا قوة الا به وهو حسبنا ونعم الوكيل .

---

(١) أخرجه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، في العلم ، وابن ماجه في السنة ، والنسائي في الكبرى في العلم .

(٢) هو قطعة من حديث ابن مسعود موقوفا أخرجه الطبراني ، ذكره في « مجمع الـزوائد ، وأخـرجه ابن مـاجه عن حـديفة ، والـديلي عن معاذ ، ويسرى » من السراية من باب المزيد ، أي يسرى ليلا .

(٣) أخرجه الترمذي في العلم عن أبي الدرداء ، وبعض الانصار هو زياد بن لبيد الانصاري .

(٤) رواه الدارمي .

سـورة الغاشـية(*)

وقـال شيخ اسـلام

فصـــــل

قوله : ﴿ هل أتاكَ حديثُ الغاشيةِ ؟وُجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ ، عـاملةٌ ناصبـةٌ ، تَصلىٰ ناراً حاميةً ، تُسقَىٰ مِنْ عينٍ آنيةٍ ﴾[1] فيها قولان :

أحدهما أن المعنى وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة ، تصلى يوم القيـامة نـارا حاميـة ، ويعني بها عباد الكفار كالرهبان ، وعباد البدو ،وربما تؤ ولت في أهل البدع كالخوارج .

و « القول الثاني » أن المعنى أنها يوم القيامـة تخشع أي تـذل وتعمل وتنصب ، قلت هـذا هو الحق لوجوه :

« أحدها » أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه ، أي : وجوه يوم الغـاشية خـاشعة عاملة ناصبة صالية . وعلى الأول لا يتعلق الا بقوله (تصـلى) ويكون قـوله (خـاشعة) صفـة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق بصفة أخرى متأخرة ، والتقـدير : وجـوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى نارا حامية . والتقديم والتأخير على خلاف الأصل ، فالأصـل اقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه .

ثم انما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينـه أما مـع اللبس فلا يجـوز ، لأنه يلتبس عـلى المخاطب ، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير ، بل القرينة تدل عـلى خلاف ذلك فارادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان . وأمر المخاطب يفهمـه تكليف لما لا يطاق .

(*) مجموع الفتادي ١٦/٢١٧ .

(١) أول سورة الغاشية

« الوجه الثاني » أن الله ذكر وجوه الاشقياء ووجوه السعداء في السورة فقال بعد ذلك : ﴿ وجوهٌ يومئذٍ ناعمةٌ ، لسعيها راضيةٌ ، في جنةٍ عاليةٍ ﴾ ومعلوم أنه انما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا في الدنيا ، ان هذا ليس بمدح ، فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما ، وحينئذ فيكون الاشقياء وصفت وجوههم بحالها في الآخرة .

« الثالث » أن نظير هذا التقسيم قوله : ﴿ وجُوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ الىٰ ربّها ناظرةٌ ووجوهٌ يومئذٍ باسرةٌ تظنُ أَنْ يُفْعَل بها فاقرةٌ ﴾ وقوله : ﴿ وجُوهٌ يومئذٍ مسفرةٌ ضاحكةٌ مستبشرةٌ ، ووجوهٌ يومئذٍ عليها غبرةٌ ترهَقُهَا قَتَرةٌ ، أولئكَ هُمُ الكفرةُ الفجرةُ ﴾ وهذا كله وصف للوجوه لحالها في الآخرة لا في الدنيا .

« الرابع » أن وصف الوجوه بالاعمال ليس في القرآن وانما في القرآن ذكر العلامة ، كقوله : ﴿ سيماهُم في وجوهِهم ﴾ وقوله : ﴿ ولو نشاءُ لأريناكهُمْ ، فلعرفتهُمْ بسيماهُمْ ﴾ وقوله : ﴿ تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر ، يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ وذلك لأن العمل والنصب ليس قائما بالوجوه فقط : بخلاف السيما والعلامة .

« الخامس » أن قوله : ﴿ خاشعةٌ عاملةٌ ناصبةٌ ﴾ لو جعل صفة لهم في الدنيا لم يكن في هذا اللفظ ذم . فان هذا الى المدح أقرب ، وغايته وأنه وصف مشترك بين عباد المؤمنين وعباد الكفار ، والذم لا يكون بالوصف المشترك ، ولو أريد المختص لقيل خاشعة للاوثان مثلاً ، عاملة لغير الله ، ناصبة في طاعة الشيطان ، وليس في الكلام ما يقتضي كون هذا الوصف مختصا بالكفار ، ولا بكونه مذموماً . وليس في القرآن ذم لهذا الوصف مطلقا ، ولا وعيد عليه ، فحمله على هذا المعنى خروج عن الخطاب المعروف في القرآن .

« السادس » أن هذا الوصف مختص ببعض الكفار ولا موجب للتخصيص ، فان الذين لا يتعبدون من الكفار أكثر ، وعقوبة فساقهم في دينهم أشد في الدنيا والآخرة ، فان من كف منهم من المحرمات المتفق عليها وأدى الواجبات المتفق عليها لم تكن عقوبته كعقوبة الذين يدعون مع الله الها آخر ، ويقتلون النفس التي حرم الله (الا) بالحق ويزنون . فاذا كان الكفر والعذاب على هذا التقدير في القسم المتروك أكثر وأكبر كان هذا التخصيص عكس الواجب .

« السابع » أن هذا الخطاب فيه تنفير عن العبادة والنسك ابتداء . ثم اذا قيد ذلك بعبادة الكفار والمبتدعة وليس في الخطاب تقييد كان هذا سعيا في اصلاح الخطاب بما لم يذكر فيه .

سـورة البلـد(*)

قال شيخ الاسلام رحمة الله عليه

قوله تعالى : ﴿ ألم نجعلْ لهُ عينين ولساناً وشفتين وهديناهُ النَّجدينِ ﴾[1] ؟ الهداية محلها القلب ، وهـذه الأعضاء الثـلاثة هي التي دائمـة الحركَـة والكسب . اما لـلانسان واما عليه ، بخـلاف مايتحـرك من داخل قـانـه لا يتعلق بـه ثـواب ولا عقـاب ، وبخـلاف بقيـة الأعضـاء الظاهرة ، فـان السكون عليهـا أغلب ، وحركتهـا قليلة بالنسبـة الى هذه ، وهـذه الثلاثـة التي يروى عن عيسى بن مريم عليه السلام أنه قال : من كان صمته فكرا ، ونطقـة ذكرا ، ونـظره عبرة ، وفي حديث عند بن أبي حاتم في صفة النبي ﷺ أنه كان كثير الصمت ، دائم الفكـر ، متواصل الاحزان فالصمت والفكر للسان والقلب ، وأما الحزن فليس المراد به الحزن الذي هـو الألم على فوت مطلوب أو حصول مكروه فان ذلك منهى عنه ، ولم يكن من حاله ، وانما أراد به الاهتمام والتيقظ لما يستقبل من الأمور ، وهذا مشترك بين القلب والعين .

وفيه أيضا في الصحيحـين حديث ابن عبـاس أنه كـان اذا قام من الليـل يصلي ينـظر الى السماء ، ويقرأ الآيات العشر من آواخر سورة آل عمران ، فيجمع بين الذكـر والنظر والفكـر ، فالنظر أي نظر القلب ونظر العين ، والذكر أيضا لا بد مع ذكر اللسان من ذكر القلب .

ولما كان النظر مبدأ والذكر منتهى ، لأن النظر يتقدم الادراك ، والعلم والذكر يتـأخر عن الادراك والعلم ، ولهذا كان المتكلمة في النظر المقتضى للعلم ، وكان المتصوفـة في الذكـر المقرر للعلم قدم آلة النظر على آلة الذكر ، وختم بهداية الملك الجامع الذي هو الناظر الذاكر .

(*) مجموع الفتاوي ١٦/٢٢١ .

(١) ٨ ، ٩ .

وذكر سبحانه اللسان والشفتين ، لأنهم العضوان الناطقان ، فأما الهواء والحلق والنطع واللهوات والأسنان فمتصلة حركة بعضها مرتبطة بحركة البعض بمنزلة غيرها من أجزاء الحنك ، فأما اللسان والشفتان فمتصلة ، ثم الشفتان لما كانا النهاية حملا الحروف الجوامع : الباء ، والفاء ، والميم والواو .

فأما الباء والفاء فهما الحرفان السببيان ، فان الياء أبدا تفيد الالصاق والسبب وكذلك الفاء تفيد التعقيب والسبب ، وبالاسباب تجتمع الأمور بعضها ببعض .

وأما الميم والواو فلهما الجمع والاحاطة ، ألا ترى أن الميم ضمير لجمع المخاطبين في الأنواع الخمسة : ضميري الرفع والنصب المتصلين والمفصلين ، وضمير الخفض في مثل قوله : (أشم) و(علمتم) و(اياكم) و(علمكم) و(بكم) وضمير لجميع الغائبين في الأنواع الخمسة أيضاً والمضمر ايا كان ، اما متكلم أو مخاطب أو غائب ، واحد أو اثنان أو جمع ، مرفوع أو منصوب أو مجرور ، فقد أحاطت بالجميع مطلقا ، أما الجمع المطلق فبنفسها ، وأما الجمع المقدر باثنين فبزيادة علم التثنية ، وهو الألف في مثل أنتما وعلمتما ، وكذلك الباقي[1] .

ولهذا زيدت الواو في الجمع المطلق فقيل عليهموا وانتموا ، كما زيدت الألف في التثنية ، ومن حذفها حذفها تخفيفاً ، ولأن ترك العلامة علامة ، فصارت الميم مشتركة ، ثم الفارق الألف أو عدمها مع الواو .

وأما الواو فلها جموع الضمائر الغائبة في مثل قالوا او نحوها . وأما المتصلة مثل اياكم وهم فعلى الغتين ، فلما صارت الواو تمام المضمر المرفوع المنفصل ، والياء تمام المؤنث : صارت للمؤنث مطلقا في جميع احواله : لأنه تلو المذكر ، والمفرد مذكره ومؤنثه قبل المثنى والمجموع ، فان المفرد قبل المركب ، ثم الألف صارت علم التثنية مطلقا في المظهر من المثنى والمجموع ، لأن المظهر قبل المضمر وأقوى منه ، فكانت أحق أن تكون فيه من الألف ، فحين ما كان أقوى كانت الواو وحين ما كان أوسط كانت الياء .

وأما المجموع الظاهر قالوا وهي علم الجمع المذكر الصحيح ، كما أن الألف علم التثنية ، ولهذا ينطق بها حيث لا اعراب ، لكن في حال النصب والخفض قلبتا يائين لأجل الفرق ، وذلك لأن الاسماء الظاهرة لها الغيبة دون الخطاب في جميع العربية ، وذلك لأن الواو أقوى حروف العلة ، والضمة بعضها ، وهي أقوى الحركات . لما فيها من الجمع ، وكونها أخرا ، فجعلت للجمع والألف أخف حروف العلة ، فجعلت للاثنين لأن الياء كانت قد

---

(١) شرح ابن القيم خاصية الميم في افادتها الجمع والضم في تفسيره ص٢٠٨ - ٢٠٩ بتحقيق محمد حامد الفقي ط دار الكتب العلمية سنة ١٩٧٨ . ولقد استفاد كثيرا مما قاله شيخه ابن تيمية في هذا المقام .

صارت للمؤنث في المفرد المرفوع الذي هو الأصل في قولك[1] : وجاءت الميم في مثل اللهم إشعاراً بجميع الاسماء : وذلك لأن حرف الشقة لما كان جامعا للقوة من مبدا مخارج الحروف الى منتهاها بمنزلة الخاتم الآخر ، الذي حوى ما في المتقدم وزيادة كان جامعا لقوى الحروف ، فجعل جامعا للاسماء مظهرها ومضمرها وجامعا بين المفردات والجمل ، فالواو والفاء عاطفان ، والفاء رابطة جملة بجملة .

ولما كانت النون قريبة من الفيهة فهي أنفية جعلت لجمع المؤنث ، لأنه دون جمع المذكر ، وثنى العينين والشفتين لأن العينين هما ربية القلب ، وليس من الأعضاء أشد ارتباطا بالقلب من العينين ، ولهذا جمع بينهما في قوله : ﴿ ونقلّبُ أفئدتهم وأبصارَهُمْ ﴾[2] ﴿ تتقلبُ فيهِ القلوبُ والأبصار ﴾[3] ﴿ واذا زاغت الابصارُ وبلغتِ القلوبُ الحناجرَ ﴾[4] ﴿ قلوبٌ يومئذٍ واجفةٌ أبصارُهَا خاشعة ﴾[5] ولأن كليهما له النظر فنظر القلب الظاهر بالعينين والباطن به وحده ، وكذلك اللسان هو الذكر والشفتان أنثاه .

---

(١) سورة الانعام الآية ١١٠ .

(٢) سورة النور الآية ٣٧ .

(٣) سورة الاحزاب الآية ١٠ .

(٤) سورة النازعات الآية ٩ .

تفسير سورة الشمس(*)

قال الامام أبو العباس شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية :

(١) فصـــل

في قوله تعالى

﴿ والشَّمسِ وضُحَاهَا * والقمرِ اذا تلاهَا * والنّهارِ إذا جَلاَّهَا * واللَّيلِ إذَا يَغْشَاهَا ﴾

وضمير التأنيث في « جلاها » و « يغشاها » لم يتقدم ما يعود عليه الا الشمس فيقتضي أن النهار يجلي الشمس ، وأن الليل يغشاها ، والتجلية : الكشف والاظهار والغشيان : التغطية واللبس .

ومعلوم أن الليل والنهار ظرفا[1] الزمان ، والفعل اذا أضيف الى الزمان فقيل : هذا الزمان أو هذا اليوم يبرد ، أو يبرد ، أو ينبت الأرض ، ونحو ذلك ، فالمقصود أن ذلك يكون فيه ، كما يوصف الزمان بأنه عصيب ، وشديد ، ونحس ، وبارد ، وحار ، وطيب ، ومكروه ـ والمراد وصف ما فيه . فكون الشيء فاعلاً وموصوفاً هو بحسب ما يليق به ـ كل شيء بحسبه .

فالنهار يجلي الشمس ، والليل يغشاها ، وان كان ظهور الشمس هو سبب النهار ، ومغيبها سبب الليل ، وقد ذكر بقوله : ﴿ والشمس وضحاها ﴾ ، فأضاف الضحى اليها ، الضحى يعم النهار كله ، كما قال : ﴿ أم السماء ، بنها * رفع سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها ﴾ ـ (والنازعات ٧٩ : ٢٧ ـ ٢٩) ، وقال : ﴿ والضحى * والليل اذا سجى ﴾ ـ (الضحى ٩٣ : ١ ، ٢) .

وقوله : ﴿ والسماء وما بنها * والأرض وما طحها * ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها ﴾ .

فقد قيل ان « ما » مصدرية ، والتقدير : والسماء وبناء الله اياها ، والارض وطحو الله

(*) عن الاصل المخطوط بدار الكتب المصرية مع مقابلتها على طبعة السعودية وطبعة الهند .

(١) ويحتمل أن يقرأ : ظرف ، وطرف ، وطرفا ، وطرق ، فاخترنا الأنسب معنى .

ونفس وتسوية الله اياها ، لا بد من ذكر الفاعل في (الجملة)[1] . لا يصلح أن يقدر المصدر هنا مضافا الى الفعل فقط ، فيقال « وبنائها » ، لأن الفاعل مذكور في الجملة في قوله : ﴿ وما بنها ﴾ ﴿ وما طحها ﴾ ، فان الفعل لا بد له من فاعل في الجملة ، ومفعول ايضا فلا بد أن يكون في التقدير الفاعل والمفعول . لكن اذا كانت مصدرية كانت « ما » حرفا ليس فيها ضمير ، فيكون ضمير الفاعل في « بناها » عائدا على غير مذكور بل الى معلوم ، والتقدير : والسماء وما بناها الله ، وهذا خلاف الأصل وخلاف الظاهر .

والقول الثاني انها موصولة ، والتقدير : الذي بناها ، والذي طحاها ، و« ما » فيها عموم واجمال - يصلح لما لا يعلم ، ولصفاء من يعلم ، كقوله تعالى : ﴿ لا أَعبُدُ ما تعبُدُونَ * ولا أنتُمْ عابِدُونَ ما أَعبُدُ ﴾ - (الكافرون ١٠٩ : ٢ ، ٣) ، وقوله : ﴿ فانكِحُوا ما طابَ لكم مِنَ النساءِ ﴾ - (النساء : ٤ ، ٣) .

وهذا المعنى يجيء في قوله : ﴿ وما خلق الذكر والانثى ﴾ - (الليل ٩٢ : ٣)[2] .

وهذا المعنى كما أنه ظاهر الكلام وأصله هو أكمل في المعنى أيضاً ، فان القسم بالفاعل يتضمن الأقسام بفعله ، بخلاف الاقسام بمجرد الفعل .

وأيضاً فالاقسام التي في القرآن عامتها بالذوات الفاعلة وغير الفاعلة . بقسم بنفس الفعل ، كقوله : ﴿ والصَّافَاتِ صفًّاً * فالزاجراتِ زجراً * فالتالياتِ ذكراً ﴾ - (الصافات ٣٧ : ١ - ٣) ، وكقوله : ﴿ والنازعات ﴾ . ﴿ والمرسلات ﴾ ، ونحو ذلك .

وهو سبحانه تارة يقسم بنفس المخلوقات : وتارة بربها وخالقها ، كقوله : ﴿ فوربِّ ألسماءِ والأرض ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٢٣) ، وكقوله : ﴿ وَمَا خلقَ الذكرَ والأنثىٰ ﴾ - (الليل ٩٢ : ٣) ، وتارة يقسم بها وبربها .

وفي هذه السورة أقسم بمخلوق وبفعله ، وأقسم بمخلوق دون فعله ، فأقسم بفاعله .

فانه قال : ﴿ والشمسِ وضُحَاهَا * والقمرِ اذا تلاهَا * والنَّهارِ إِذَا جَلاَّهَا * والليل إِذَا يَغْشَاهَا ﴾ . فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار ، وآثارها وافعالها ، كما فرق بينهما[3] في

---

(١) في الأصل « في لا يصلح » الخ ، أي بحذف لفظ « الجملة » ولا يستقيم المعنى بدونها أو كلمة يوازيها ، فأضفناها .

(٢) أنظر مزيد البسط على هذه الـ « ما » في قوله : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ تحت عنوان « حسن استعمال (فما دون فمن) » في الفصل الرابع ، تفسير سورة العلق .

(٣) أي بين هذه المخلوقات آثارها .

قوله : ﴿ ومن آياتِه اللَّيلُ والنهارُ والشَّمسُ والقَمَرُ ﴾ ـ (فصلت ٣٧)[١] ، وقال : ﴿ كـلٌ في فلكٍ يسبحونَ ﴾ ـ (الأنبياء ٢١ : ٢٣) ، فانه بأفعال هـذه الأمور وآثـارها تقـوم مصالـح بني آدم وسائر الحيوان .

وقال : ﴿ والشمس وضحاها ﴾ ولم يقل « ونهارها » ولا « ضيائها » ، لأن الضحى ، يدل على النور والحرارة جميعا ، وبالانوار والحرارة تقوم مصالح العباد .

ثم أقسم بالسماء ، والارض ، وبالنفس ، ولم يذكر معها فعلا ، فذكـر فاعلهـا ، فقال : ﴿ وما بنها ﴾ ، ﴿ وما طحها ﴾ ، ﴿ ونفس وما سواها ﴾ .

فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس ، لأنها تفعل البر والفجور ، وهو سبحانه لا يقسم الا بما هو معظم من مخلوقاته ، لكن ذكر في ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله : ﴿ وما سواها * فألهمها فجـورها وتقـواها ﴾ . فـاذا كان قـد بين أنـه خالق فعـل العبد الـذي (هو)[٢] أظهـر الاشياء فعلا واختيـارا وقدرة فـلأن يكون خـالق فعل الشمس ، والقمـر ، والليل ، والنهـار ، بطريق الأولى والآخرى .

وأما السماء والأرض فليس لهما فعل ظاهر يعظم في النفوس حتى يقسم به[٣] الا ما يـظهر من الشمس ، والقمر ، والليل ، والنهار .

والسماء والارض أعظم من الشمس والقمـر والليـل والنهـار ، والنفس أشـرف الحيـوان المخلوق . فكان القسم بصانع هذه الأمور العظيمة مناسبا ، وكان اقسامه بصـانعها تنبيهـا على أنه صانع ما فيها من الشمس والقمر والليل والنهار .

فتضمن الكلام الاقسام بصانع هذه المخلوقات ، وبأعيانها ، وما فيها من الاثـار والمنافـع لبني آدم .

وختم القسم بـالنفس التي هي آخـر المخلوقـات ، فـان الله خلق آدم يـوم الجمعـة آخـر المخلوقات . وبين أنه خالق جميع افعالها ، ودل على أنه خالق جميع افعال ما سواها .

وهو سبحانه مع ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مـراتبها حتى أفعـال العبد المنقسمة الى التقوى والفجور بين أنقسام الافعال الى الخير والشر ، وانقسـام الفاعلين الى مفلح وخائب ـ سعيد وشقى . وهذا يتضمن الأمر والنهي . والوعد والوعيد . فكان في ذلك ردا على

---

(١) كذا وفي الاصل من سورة الانبياء ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر ﴾ .

(٢) في الأصل بحذف « هو » ولا يستقيم الا به .

(٣) في الأصل « بها » بضمير التأنيث ، ومرجعه « فعل » وهو مذكر .

القدرية المجوسية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه والهامه ، وعلى القدرية المشركية الذين يبطلون أمره ونهيه ووعده ووعيده احتجاجا بقضائه وقدره .

وقد قيل في قوله : ﴿ قد أفلحَ من زكَّاهَا * وقد خابَ من دَسَّاهَا ﴾ .

ان الضمير عائد الى « الله » ، أي قد أفلح من زكاها الله ، وقد خاب من دساها الله » ، وهذا مخالف للظاهر ، بعيد عن نهج البيان الذي ألف عليه القرآن : اذ كان الأحسن ، « قد أفلحت من زكاها الله ، وقد خابت من دساها ، وهذا ضعيف .

وأيضاً فقوله : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ بيان للقدر ، فلا حاجة الى ذكره مرة ثانية عقب ذلك في مثل هذه السورة القصيرة[1] .

ولهذا لم يذكر عن النبي ﷺ في اثبات القدر الا هذه الآية دون الثانية ، كما في صحيح مسلم عن أبي الأسود الدؤلي قال ، قال لي عمران بن حصين : أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقلت : بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم . قال ، فقال : (أ) فلا يكون ذلك ظلما ؟ قال : ففزعت من ذلك فزعا شديدا وقلت : (كل شيء) خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون . فقال لي : يرحمك الله ! إني لم أرد بما سألتك الا لأحزر عقلك . فان رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله ! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضى عليهم ومضى فيهم (من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : « لا ، بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم) ، وتصديق ذلك في كتاب الله (عز وجل) ﴿ ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها ﴾[2] فبين النبي ﷺ أن تصديق ما أخبر به من القضاء قوله : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ .

والذي في الحديث هو القدر السابق من علم الله وكتابه وكلامه ، وهذا انما تنكره غالبية القدرية . وأما (الذي)[3] في القرآن فهو خلق الله أفعال العباد وهذا أبلغ ، فان القدرية المجوسية تنكره .

---

(١) هذا جواب عن قول من قال معنى الآية ، قد افلحت نفس زكاها الله « الخ » حيث قالوا ان التزكية والتدسية بقدر الله السابق كما يدل عليه أيضاً قوله : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ ، حكى العلامة ابن القيم في « أقسام القرآن » مع القول الثاني ان المعنى قد افلح الذي زكى نفسه « الخ » وقد قرر هذا البحث بغاية البسط مع بيان أدلة ارباب القولين ترجيح القول الثاني من ثلاثة وجوه ، (انظر من ٢٠ ـ ٢٥ ، الطبعة المصرية ، ١٣٥٢) .

(٢) أخرجه مسلم في القدر ، وفيه سقطات أكملناها بين الحواضر من صحيح مسلم .

(٣) بياض بالاصل « وتكميله بـ « الذي » بدلالة السياق .

فالذي في القرآن يدل على ما في الحديث وزيادة ، ولهذا جعله النبي ﷺ مصدقا له . وذلك من وجوه .

أحدها : أنه اذا علم أن الله هو الملهم للفجور والتقوى - ولم يكن في ذلك ظلم كما تقوله القدرية الابليسية ، ولا مخالفة للأمر والنهي والوعد والوعيد كما تقوله القدرية المشركية[1] - (فـ)[2] الاقرار بأن الله كتب ذلك وقدره قبل وجوده مما لانزاع فيه عند الانسان من جهة القدر . ولهذا قد أقر بالقدر السابق جمهور القدرية الذين ينكرون خلق الأفعال . ولم يثبت أحد من القدرية أن الله خالق أفعال العباد ، وينكره[3] من جهة القدر أن الله خالق ذلك .

الوجه الثاني : أنه اذا ثبت أن الله خالق فعل العبد ، وأنه الملهم الفجور والتقوى ، كان ذلك من جملة مصنوعاته . والشبهة التي عرضت للقدرية - التي سأل المزنيان للنبي ﷺ - انما هي في أعمال العباد التي عليها الثواب والعقاب خاصة ، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر ما يخلقه هو قبل وجوده ، وانما أنكر من أنكر منهم اذا اشتبه أمر افعال العباد .

وهؤلاء يقولون ان الله يقدر الأمور قبل وجودها الا أفعال العباد ، والسعادة والشقاوة ، فان ذلك لا ينبغي أن يعلمه حتى يكون،لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعه فيه ، بل يكون ضرر عليه ، مستقبح عندهم ، وقد جلى طوائف من المصنفين في أصول الفقه وغيرهم الخلاف في ذلك عن المعتزلة ، وقالوا : يجوز أن الله يأمر العبد بما يعلم أنه لا يفعله ، خلافا للمعتزلة ، لأن في جنس المعتزلة من يخالف في ذلك ، وأكثرهم لا يخالف في ذلك ، وانما يخالف فيه طائفة منهم .

فاذا كان القرآن قد أثبت أنه الملهم للنفس فجورها وتقواها كان ذلك من جملة مفعولاته ، فلا تبقى شبهة القدرية أنه قدر ذلك قبل وجوده ، كما لا يشبه عندهم في تقديره لما يخلقه من الاعيان والصفات .

وأما من أنكر تقديره العلم من منكرة الصفات أو بعضها فأولئك لهم مأخذ أخذ ، ليس مأخذهم أمر الصفات .

الوجه الثالث : أنه قد كان الهم الفجور والتقوى ، وهو خالق فعل العبد ، فلا بد أن يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه ، كما قال : ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٤) ، لأن

---

(١) سيأتي شرحاً قويا .

(٢) هذه الفاء جواب « اذا » وليست في الاصل ، فاضفناها لتستقيم الجملة .

(٣) أي « ولم ينكر » ، وهو عطف على « ولم يثبت » .

الفاعل المختار يريد ما يفعله ، والارادة مستلزمة لتصور المراد ، وذلك هو العلم بالمراد المفعول[1] .

واذا كان خلقه للشيء مستلزما لعلمه[2] به فذلك أصل القدر السابق وما علمه الله سبحانه بقوله وبكتبه فلا نزاع فيه . وهذا بين في جميع الاشياء ـ في هذا وغيره .

فانه سبحانه اذا ألهم الفجور والتقوى فالملهم ان (لم)[3] يميز بين الفجور والتقوى ويعلم أن هذا الفعل الذي يريد أن يفعله هذا فجور ، والذي يريد أن يفعله هذا تقوى ، لم يصح منه الهام الفجور والتقوى .

فظهر بهذا حسن ما ذكره النبي ﷺ من تصديق الآية لما أخبره به النبي ﷺ من القدر السابق .

وقوله سبحانه : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ كما يدل على القدر فيدل على الشرع فانه لو قال : « فألهمها افعالها » ، كما يقول الناس « خالق أفعال العباد » ، لم يكن في ذلك تمييز بين الخير والشر ، والمحبوب والمكروه ، والمأمور به والمنهى عنه ، بل كان فيه حجة للمشركين ـ من المباحية والجبرية ـ الذين يدفعون الأمر والنهي ، والحسن والقبح : فانه خلق أفعال العباد . فلما قال : ﴿ فألهَمَهَا فُجُورَها وتقواهَا ﴾ كان الكلام تفريقا[4] بين الحسن المأمور به والقبيح المنهى عنه ، وأن الأفعال منقسمة الى حسن وسيء ، ومع كونه تعالى خالق الصنفين .

وهذه طريقة القرآن في غير موضع ـ يذكر المؤمن والكافر ، وأفعالهما الحسنة والسيئة ، ﴿ و ﴾[5] وعده ووعيده ، ويذكر أنه خالق الصنفين ، كقوله : ﴿ يُضِلُّ من يشاءُ ويهدي مَنْ يشاءُ ﴾ ـ (النحل ١٦ : ٩٣ ، وفاطر ٣٥ : ٨) ، ونحو ذلك .

وهذا الاصل ضلت فيه الجبَرية والقدرية :

فان القدرية المجوسية قالوا : ان الأفعال تنقسم الى حسن وقبيح لصفات قائمة بها والعبد هو المحدث لها بدون قدرة الله وبدون خلقه .

فقالت الجبرية : بل العبد مجبور على فعله ، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الاسباب التي يخلقها الله ، وامتناع وجودها عند عدم شيء من الأسباب ، واذا كان مجبورا يمتنع أن يكون الفعل حسنا أو قبيحا لمعنى يقوم به .

---

(١) أنظر طريق الاستدلال بخلقه تعالى على علمه السابق في الفصل العاشر من تفسير أول ما نزل من سورة العلق .

(٢) في الأصل « بعلمه » وهو تصحيف .

(٣) لا يوجد في الاصل « لم » وانما اضفناه ليستقيم المعنى .

(٤) في الاصل « تفريق » بالرفع ، مع أنه خبر « كان » .

(٥) سقط من الاصل .

وهذه طريقة أبي عبد الله الرازي ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل في نفسه الى حسن وقبيح . والأولى طريقة أبي الحسين البصري[1] ونحوه من القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه الا هو ، والعلم بذلك ضروري أو نظري : وأن الفعل ينقسم في نفسه الى حسن وقبيح ، والعلم بذلك ضروري .

وأبو الحسين هو امام المتأخرين من المعتزلة ، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه ، لكن هو قليل المعرفة بالسنن ، ومعاني القرآن ، وطريقة السلف .

وهو وأبو عبد الله الرازي في هذا الباب في طرفي تقيض ، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر ، فأبو الحسين يدعى أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري ، والرازي يدعى (أن العلم)[2] بأن افتقار الفعل المحدث الممكن الى مرجح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضروري كذلك . بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري .

ثم يعتقد كل فريق أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة ، وليس الأمر كذلك . بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري ومصيب في ذلك ، وانما وقع غلطه في انكاره ما مع الآخر من الحق ، فانه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله وكون هذا الاحداث واجب الوجود بمشيئة الله تعالى .

ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة ، لا يقولون : ليس بفاعل حقيقة ، أو ليس بفاعل ، كما يقوله المائلون الى الجبر مثل طائفة أبي عبد الله الرازي . يقولون مع ذلك : ان الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله ، وهو الذي جعله فاعلا حقيقة ، وهو خالق أفعال العباد ، كما يقوله أهل الاثبات من الاشعرية - طائفة الرازي وغيرهم : لا كما يقوله القدرية - مثل أبي الحسين وطائفته : ان الله لم يخلق أفعال العباد .

ولهذا نص الأئمة - كالامام أحمد ، ومن قبله من الأئمة كالاوزاعي وغيره - على انكار اطلاق القول بالجبر نفيا واثباتا ، فلا يقال (« ان الله جبر العباد » ، ولا يقال « لم يجبرهم » .

---

(١) هو ابو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة كان امام وقته ، وله التصانيف القائمة في اصول الفقه ، منها « المعتمد » ، وهو كتاب كبير ، ومنه اخذ فخر الدين الرازي كتاب « المحصول » . سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ - عن ابن خلكان .

(٢) ليست بالأصل .

فان لفظ « الجبر » ، فيه اشتراك واجمال ، فاذا قيل « جبرهم » (أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم ، واذا قيل « لم يجبرهم »)[1] أشعر بأنهم يفعلون ما يشاؤون بغير اختياره ، وكلاهما خطأ . وقد بسطنا القول في هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذين الفريقين أعتقدوا تنافى القدر والشرع ، كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون ، فقالوا : اذا كان خالقا للفعل امتنع أن يكون الفعل في نفسه حسنا له ثواب ، أو قبيحا عليه عقاب ، ثم قالت القدرية ، لكن الفعل منقسم ، فليس خالقا للفعل . وقالت الجبرية : لكنه خالق ، فليس الفعل منقسما .

ولكن الجبرية المقرون بالرسل يقرون بالانقسام من جهة أمر الشارع ونهيه فقط ، ويقولون : له أن يأمر بما شاء لا لمعنى فيه ونهى عما يشاء (لا)[2] لأجل معنى فيه ، ويقولون في خلقه وفي أمره جميعا : يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

وأما من غلب عليه رأي أو هوى فانه ينحل عن ربقة الشارع اذا عاين الجبر ، ويقولون ما يقوله المشركون ﴿ ولو شاءَ الله ما اشرَكْنَا ولا أباؤنا ولا حرَّمْنَا من شيءٍ ﴾ - (الانعام ٦ : ١٤٨) .

ومن أقر بالشرع ، والامر والنهي ، والحسن والقبح ، دون القدر وخلق الأفعال ـ كما عليه المعتزلة . فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر .

ومن أقر بالقضاء والقدر وخلق الافعال وعموم الربوبية ، وأنكر المعروف والمنكر والهدى والضلال ، والحسنات والسيئات ، ففيه من المشركين والصابئة .

وكان الجهم بن صفوان ومن اتبعه كذلك لما ناظر أهل الهند ، كما كان المعتزلة كذلك لما ناظروا المجوس ـ الفرس ، والمجوس ارجح من المشركين .

فان من أنكر الأمر والنهي ، أو لم يقر بذلك ، فهو مشرك ضريح كافر ـ أكفر من اليهود والنصارى والمجوس ـ كما يوجد ذلك في كثير من المتكلمة والمتصوفة أهل الاباحة ونحوهم[3] .

ولهذا لم يظهر هؤلاء ونحوهم في عصر الصحابة والتابعين لقرب عهدهم بالنبوة وانما ظهر أولئك القدرية المجوسية لأن مذهبهم فيه تعظيم للأمر والنهى والثواب والعقاب ، فهم أقرب

---

(١) سقطت هذه العبارة أو نحوها من هنا في الاصل ، والسياق يقتضيها لتكميل المعنى فلذلك أضفناها .

(٢) سقط من الاصل ، وهو مطلب .

(٣) قد تكلم المصنف على هؤلاء ، بالبسط عند كلامه على الفرق بين الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية في رسالة العبودية ـ انظر ص ٦ ـ ١٣ ، الطبعة المصرية سنة ١٣٢٣ هـ .

الى الكتاب والسنة والرسول والدين من هؤلاء المعطلة للأمر والنهى ، فان هؤلاء من شر الخلق[١] .

وأما القدرية الابليسية فهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهي من الله ، ويقرون مع ذلك بوجود القضاء والقدر منه ، لكن يقولون : هذا فيه جهل وظلم . فانه بتناقضه يكون جهلا وسفها ، وبما فيه من عقوبة العبد بما خلق فيه يكون ظلما .

وهذا حال ابليس . فانه قال : ﴿ بما أغويتني لأزيننَّ لهم في الأرض ولاغوينَّهُمْ أجمعين ﴾ - (الحجر ١٥ : ٢٩) ، فأقر بأن الله أغواه ، ثم جعل ذلك عنده دينا[٢] يقتضى أن يغني هو ذرية آدم .

وابليس هو أول من عادى الله ، وطغى في خلقه وأمره ، وعارض النص بالقياس . ولهذا يقول بعض السلف : أول من قاس ابليس[٣] . فان الله أمره بالسجود لآدم ، فاعترض على هذا الأمر بأني خير منهُ ، وامتنع من السجود ، فهو أول من عادى الله ، وهو الجاهل الظالم - الجاهل بما في أمر الله من الحكمة ، الظالم باستكباره الذي جمع فيه بين بطر الحق وغمط الناس .

ثم قوله لربه « فبما أغويتني لأفعلن »[٤] جعل فعل الله - الذي هو اغواؤه له - حجة له ، وداعيا الى أن يغوى أدم . وهذا طعن منه في فعل الله وأمره ، وزعم منه أنه قبيح ، فأنا أفعل القبيح أيضا ، فقاس نفسه على ربه ، ومثل نفسه بربه .

ولهذا كان مضاهيا للربوبية ، كما ثبت في صحيح مسلم عن جابر ، عن النبي ﷺ : ان ابليس ينصب عرشه على البحر ، ثم يبعث سراياه ، فأعظمهم فتنة أقربهم اليه منزلة ، فيجيء الرجل فيقول : ما زلت به حتى فعل كذا ، ثم يجيء الآخر فيقول : ما زلت به حتى فرقت بينه وبين زوجته ، فيلتزمه ويدنيه منه ، ويقول : أنت أنت »[٥] .

---

(١) اشار ابن تيمية إلى ذلك المعنى في « الرسالة التدمرية » حيث قال : والاقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد مع انكار القدر خير من الاقرار بالقدر مع انكار الأمر والنهي والوعد والوعيد . ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الامر والنهي والوعد والوعيد . فكان قد نبغ فيهم القدرية ، كما نبغ فيهم الخوارج والحرورية . وانما يظهر من البدع أو لا ما كان أخفى ، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة . فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية مع اعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم . أولئك يشبهون المجوس ، وهؤلاء يشبهون المشركين الذين قالوا : ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ ، والمشركون شر من المجوس - ص ١١٢ المطبعة المصرية سنة ١٣٦٨ هـ .

(٢) هكذا بالاصل : وفي شحنتي السعودية ، الهند : داعيا .

(٣) قاله الحسن البصري ، ومحمد بن سيرين ، ورحمهما الله ، رواه الدارمي عنهما في باب تغير الزمان وما يحدث فيه .

(٤) لفظ الآية ﴿ فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٦) الى آخر قول ابليس ، أو قوله كما في سورة الحجر . لخصه بقوله « لأفعلن » .

(٥) أخرجه مسلم في التوبة (المنافقين) في باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه الخ ، من طريق الأعمش ، عن أبي سفيان ، عن جابر بن

والقدرية قصدوا تنزيه الله عن السفه ، وأحسنوا في هذا القصد . فانه سبحانه مقدس عما يقول الظالمون - من ابليس وجنوده - علوا كبيرا ، حكم ، عدل ، لكن ضاق ذرعهم وحصل عندهم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا التنزيه لا يتم الا بأن يسلبوه قدرته على افعال العباد ، وخلقه لها ، وشمول ارادته لكل شيء . فناظروا ابليس وحزبه في شيء ، واستحوذ عليهم ابليس من ناحية أخرى .

وهذا من أعظم آفات الجدال في الدين بغير علم أو بغير الحق . وهو الكلام الذي ذمه السلف ، فان صاحبه يرد باطلا بباطل وبدعة ببدعة .

فجاء طوائف عن ناظرهم من أهل الاثبات ليقرروا أن الله خالق كل شيء . ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه على كل شيء قدير . فضاق ذرعهم وعلمهم ، واعتقدوا أن هذا لا يتم ان لم تنكر محبة الله ، ورضاه ، وما خص به بعض الافعال دون بعض من الصفات الحسنة والسيئة : وننكر حكمته ، ورحمته - فيجوز عليه كل فعل لا ينزه عن ظلم ولا غيره من الافعال .

وزاد قوم في ذلك حتى عطلوا الأمر والنهي والوعد والوعيد رأسا . ومال هؤلاء الى الارجاء ، كما مال الأولون الى الوعيد . فقالت الوعيدية ، كل فاسق خالد في النار - لا يخرج منها أبدا : وقالت الخوراج أبدا : وقالت الخوارج : هو كافر ، وغالبة المرجئة أنكرت عقاب أحد من أهل القبلة ، ومن صرح بالكفر أنكر الوعيد في الآخرة رأساً ، كما يفعله طوائف من الاتحادية والمتفلسفة ، والقرامطة والباطنية ، وكان هؤلاء الجبرية المرجئة أكف بالأمر والنهي والوعد والوعيد من المعتزلة الوعيدية القدرية .

وأما مقتصدة المرجئة الجبرية الذين يقرون بالامر والنهي والوعد والوعيد ، وأن من أهل القبلة من يدخل النار ، فهؤلاء أقرب الناس الى أهل السنة .

وقد روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال : « لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا آتا آخرهم »[1] .

عبد الله،ولفظ المصنف يختلف عن لفظ مسلم في مواضع لفظ الحديث وهو « ان ابليس يضع عرشه على الماء » ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجيء أحدهم فيقول : فعلت كذا وكذا ، فيقول : ما صنعت شيئاً قال :ثم يجيء أحدهم فيقول : ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته . قال : فيدنيه منه ويقول : نعم أنت » قال الأعمش : اراه قال : فيلتزمه - ا هـ .

(١) هذا الحديث لم اجده في الترمذي ، نعم ، أخرجه الترمذي حديثا في لعن القدرية عن عائشة في كتاب القدر . ولفظة « سنة لعنتهم لعنهم الله ولعن كل نبي كان ، الزائد في كتاب الله والكتاب بقدر الله . . . الحديث » وهو في الطبعة المصرية بشرح ابن العربي « سنة ١٣٥٢ ، وليس في متن « تحفه الاحوذي » ولم يذكره المزي في الاطراف بهذا الاسناد . وأما هذا الحديث فقد أخرج معناه بألفاظ مختلفة ابن عساكر عن معاذ والديلي عن حذيفة ، والحاكم في تاريخه عن أبي امامة، والطبراني عن معاذ وابن عدي عن ابن مسعود ،

لكن المعتزلة من القدرية أصلح من الجبرية والمرجئة ونحوهم في الشريعة علمها وعملها ، كلامهم في اصول الفقه وفي اتباع الأمر والنهي خير من كلام المرجئة من الاشعرية وغيرهم ، فان كلام هؤلاء في أصول الفقه قاصرٌ جدا ، وكذلك هم مقصرون في تعظيم الطاعات والمعاصي . ولكن هم في اصول الدين أصلح من أولئك فانهم يؤمنون من صفات الله وقدرته وخلقه بما لا يؤمنون به أولئك . وهذا الصنف أعلى .

فلهذا كانت المرجئة في الجملة خيرا من القدرية ، حتى أن الارجاء دخل فيه الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم ، بخلاف الاعتزال ، فانه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم .

(٢) فصـــل

(في الرد على القدرية والجبرية والمظلمة)

فاذا كان الضلال في القدر حصل تارة بالتكذيب بالقدر والخلق[1] وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد ، وتارة بتظليم الرب ، كان في هذه السورة ردا على هذه الطوائف كلها .

فقوله تعالى : ﴿ فألهَمَهَا فجُورَها وتَقْوَاهَا ﴾ اثبات للقدر بقوله : ﴿ ألهمها ﴾ : واثبات لفعل العبد باضافة الفجور والتقوى الى نفسه ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية ، واثبات للتفريق بين الحسن والقبيح ، والأمر والنهي ، بقوله : ﴿ فجورها وتقواها ﴾ .

وقوله بعد ذلك ﴿ قد أفلح من زكها * وقد خابَ من دسها ﴾ اثبات لفعل العبد ، والوعد والوعيد بفلاح من زكى نفسه وخيبة من دساها ، وهذا صريح في الرد على القدرية المجوسية ، وعلى الجبرية للشرع أو لفعل العبد ـ وهم المكذبون بالحق .

وأما المظلمون للخالق فانه قد دل على عدله بقوله : ﴿ ونفس وما سواهَا ﴾ . والتسوية ، التعديل ، فبين أنه عادل في تسوية النفس التي ألهمها فجورها وتقواها .

وذكر بعد ذلك عقوبة من كذب رسله وطغى ، وأنه لا يخاف عاقبة انتقامه ممن خالف رسله ، ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا فان الله ينتقم منه ولا يخاف عاقبة انتقامه ، كما انتقم من ابليس وجنوده ، وأن تظلمه من ربه وتسفيهه له انما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئا .

« فانَ العباد لن يبلغوا ضر الله فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه ، ولو أن أولهم

وابن الجوزي في الواهيات عن أبي هريرة ، وهذا لفظ ابن الجوزي « ما بعث الله نبيا قبلي فاستمع له أمر أمنه الا كان فيهم المرجئة والقدرية يشوشون عليه أمر أمنه . ألا ان الله تعالى قد لعن المرجئة والقدرية على لسان سبعين نبيا أنا آخرهم » عن كنز العمال .

(١) قوله : ﴿ والخلق ﴾ في الأصل ﴿ والغلو ﴾ وهو تصحيف ، والمراد بـ ﴿ الخلق ﴾ خلق افعال العباد ، والله أعلم .

وآخرهم وانسهم وجنهم كانوا على أفجر قلب رجل منهم ما نقص ذلك في ملكه شيئا ، ولو أن أولهم وآخرهم وانسهم وجنهم كانوا على افجر قلب رجل منهم ما نقص ذلك من ملكه شيئا[1] .

ولهذا لما سأل عمران بن حصين أبا الاسود الدؤلي عن ذلك ليحزر عقله « هل يكون ذلك ظلما » ؟ فذكر أن ذلك ليس منه ظلما ، وخاف من قوله : ﴿ سبحانهُ وتعالىٰ عَمَّا يقول ﴿ الظالمون ﴾ علواً كبيراً ﴾[2] - (الاسراء ١٧: ٤٣) ، وذكر حديث النبي ﷺ ، واستشهاده بهذه الآية .

وقد تبين أن القدرية الخائضين بالباطل اما أن يكونوا مكذبين لما أخبره الرب من خلقه أوامره ، واما أن يكونوا متظلمين له في حكمه ، وهو سبحانه الصادق العدل ، كما قال تعالى : ﴿ وتمت كلمتُ ربّك صدقاً وعدلاً ، لا مبدِّلَ لكلماتِه ، وهو السَّميعُ العليمُ ﴾ - (الأنعام ٦ : ١١٥) ، فان الكلام اما انشاء واما اخبار . فالاخبار صدق ، لا كذب : والانشاء - أمر التكوين وأمر التشريع - عدل ، لا ظلم . والقدرية المجوسية كذبوا بما أخبر به عن خلقه وشرعه من أمر الدين ، والابليسية جعلوه ظالما في مجموعها ، أو في كل منهما .

وقد ظهر بذلك أن المفترقين المختلفين من الأمة انما لك بتركهم بعض الحق الذي بعث الله به نبيه وأخذهم باطلا يخالفه ، واشتراكهم في باطل يخالف ما جاء به الرسول ، وهو من جنس مخالفة الكفار للمؤمنين ، كما قال تعالى : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - الى قوله - ولو شاء الله ما اقتتلوا ، ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٣) .

فاذا اشتركوا في باطل خالفوا به المؤمنين المتبعين للرسل نسوا حظاً مما ذكروا به فألقى بينهم العداوة والبغضاء[3] واختلفوا فيما بينهم في حق آخر جاء به الرسول فآمن هؤلاء ببعضه

---

(١) هذا معنى الحديث الالهي الذي اخرجه مسلم ، وأحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، من حديث أبي ذر الغفاري ، اوله فيما يروي النبي ﷺ عن ربه : « يا عبادي » اني حرمت الظلم على نفسي وكجعلته بنكم محرما فلا تظالموا « الحديث » غير أن لفظ الحديث بصيغة الخطاب لا يضيغه الغيبة كما هنا ، فقال : « يا عبادي » انكم لن تبلغوا ضري فتضروني « ألخ » أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم وللمصنف شرح هام لهذا الحديث العظيم القدر في نحو اربعين صفحة . طبع في آخر الجزء الثالث من « مجموعة الرسائل المنيرية » بمصر سنة ١٣٤٦ هـ ومن قبل في فتاوى ابن تيمية .

(٢) هكذا بالأصل « والآية بدون لفظ الظالمون » أي (عما يقولون علوا كبيرا) هذا اذا اعتبرنا الضمير في قوله « قوله » راجعا الى الله سبحانه وتعالى بفحوى الكلام ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى عمران بن حصين . والمراد أن أبا الاسود خاف من قول عمران وهو « هل يكون ذلك ظلما » وحينئذ يكون الوقف التام على قوله « ويكون ما بعده جملة مستأنفة من كلام المصنف وهو قوله « سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، ويكون فاعل « ذكر » في قوله « وذكر حديث النبي ﷺ » هو عمران بن حصين .

(٣) ومطلوب المصنف من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعدما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ .

(٤) مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ فنسوا خطا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ - (المائدة ٥ : ١٤) .

وكفروا ببعضه ، والآخرون يؤمنون بما كفر به هؤلاء ويؤمنون بما يكفر به هؤلاء[1] .

وهنا كلا الطائفتين المختلفتين المفترقتين مذمومة ، وهذا شأن عامة الافتراق والاختلاف في هذه الأمة وغيرها ، وهذا من ذلك . فانهم اشتركوا في أن كون الرب خالقا لفعل العبد ينافي كون فعله منقسما الى حسن وقبيح . وهذه المقدمة اشتركوا فيها جدلا من غير أن تكون حقا في نفسها أو عليها حجة مستقيمة .

وهي أحدى المقدمتين التي يعتمدها الرازي في مسألة التحسين والتقبيح . فانه أعتقد في « محصوله »[2] وغيره على أن العبد مجبور على فعله ، والمجبور لا يكون فعلة قبيحا ، فلا يكون شيء من أفعال العباد قبيحا .

وهذه الحجة ينفي ذلك أصلها حجة المشركين المكذبين للمرسل ـ الذين قالوا : ﴿ لو شاءَ اللهُ ما اشرَكْنَا ولا أباؤ نا ولا حرَّمْنَا من شيءٍ ﴾ ـ (الأنعام ۹ : ۱٤۸) . فانهم نفوا قبح الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات باثبات القدر .

لكن هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفى الاحكام اذا اقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه ، ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشريعة كالمشركين ، وان كان فيهم جزء من باطل المشركين .

لكن يوجد في المتكلمين والمتصوفة طوائف يغلب عليهم الجبر حتى يكفروا حينئذ بالأمر والنهى والوعد والوعيد والثواب والعقاب ـ اما قولا ، واما حالا وعملا . وأكثر ما يقع ذلك في الأفعال التي توافق أهواءهم ـ يطلبون بذلك اسقاط اللوم والعقاب عنهم . ولا يزيدهم ذلك الا ذما وعقابا . كالمستجير من الرمضاء بالنار .

فان هذا القول لا يطرد العمل به لأحد ، اذ لا غنى لبني آدم ـ بعضهم من بعض ـ من ارادة شيء والأمر به ، وبغض شيء والنهي عنه . فمن طلب أن يسوى بين المحبوب والمكروه والمرضى والمسخوط ، والعدل والظلم ، والعلم والجهل ، والضلال والهدى ، والرشد والغى ، فانه لا يستمر على ذلك أبدا ، بل اذا حصل له ما يكرهه ويؤذيه فر الى دفع ذلك ، وعقوبة فاعله بما قدر عليه حتى يعتدى في ذلك .

---

(۱) قوله : ﴿ ويؤمنون بما يكفر به هؤلاء ﴾ كذا بالاصل ، ولعل الصحيح « ويكفرون بما آمن به هؤلاء » فليحرر .

(۲) « المحصول في اصول الفقه » مبسوط لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . قال الاستوي : استمد « المحصول » من كتابين لا يكاد يخرج عنها غائباً ، وهما المستقضى « للغزالى ، والمعتمد » لابي الحسين البصري (المعتزلي) ، حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريبا منها بلفظها ـ أهـ عن كشف الظنون .

فهم[1] من أظلم الخلق في تفريقهم بين القبيح من الظلم والفواحش منهم ومن غيرهم ، وممن يهوونه ومن لا يهوونه ، واحتجاجهم بالقدر لأنفسهم دون خصومهم .

وتجد أحدهم عندفعل ما يحمد عليه يغلب على قلبه حال أهل القدر ، فيجعل نفسه هو المحدث لذلك دون الله ، وينسى نعمة الله عليه في الهامه اياه تقواه . وهذا من أظلم الخلق ، كما قال أبو الفرج بن الجوزي : أنت عند الطاعة قدري ، وعند المعصية جبري - أي مذهب وافق هواك تمذهبت به .

وأهل العدل ضد ذلك . اذا فعلوا حسنة شكروا الله عليها لعلمهم بأن الله هو الذي حبب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم ، وأنه هو الذي كره اليهم الكفر والفسوق والعصيان ، ﴿ واذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب الا الله ، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمونَ ﴾ - (آل عمران ٢ : ١٣٥) .

فاتبعوا أباهم حيث أذنب : ﴿ فتلقىٰ آدمُ من ربهِ كلماتٍ فتابَ عليهِ ، إنَّهُ هوَ التوابُ الرحيم ﴾ - (البقرة ٢ : ٣٧) ، وقال : ﴿ رَبَّنَا ظلمنَا أنفسنَا ، وإنْ لم تغفرْ لنَا وترحمنَا لنكونَنّ مِنَ الخَاسرينَ ﴾ - (الأعراف : ٧ : ٣٣) .

ويقول أحدهم « ابوء بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي » ، كما قال النبي ﷺ : سيد الاستغفار أن يقول العبد « اللهم أنت ربي ، لا اله الا أنت . خلقتني وأنا عبدك . وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت . أعوذ بك من شر ما صنعت . أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي ، فاغفر لي ، فانه لا يغفر الذنوب (الا أنت)[2] » ، وكما في الحديث الصحيح أيضاً « ان اللّه تعالى يقول : (يا عبادي انما هي أعمالكم ترد عليكم ، فمن وجد خيرا فليحمد اللّه ، ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه)[3] ، ويقولون بموجب قوله تعالى : ﴿ ما أصابكَ مِنْ حسنةٍ فمنَ اللهِ ، وما أصابكَ مِنْ سيئةٍ فَمِنْ نفسكَ ﴾ - (النساء ٤ : ٧٩) .

---

(١) في الاصل « فهو » ، والصحيح « فهم » .

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات ، والنسائي والترمذي ، من حديث شداد بن أوس .

(٣) هو القطعة الاخيرة من الحديث الالهي الطويل عن أبي ذر أخرجه مسلم في البر والصلة ، أوله « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي .. الحديث » كما تقدم .

آخر ما وجد من هذه السورة بالاصل المخطوط بدار الكتب المصرية وقد أضاف محقق طبعة الهند تعليقات لابن القيم أخذها منه ناشر طبعة السعودية وهن ليست بالأصول كما أنها ليست لابن تيمية .

فصـــــل

سورة الليـل (*)

(معنى آيـة ﴿ ان علينا للهـدىٰ ﴾ ونظيـريها من سـورتي الحجر والنحـل وبيـان اغـلاط المفسرين فيها)

قـال شيخ الاسـلام ابـو العبـاس أحمـد بن عبـد الحليم بن عبـد السـلام بن تيميـة الحـراني - قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، ورحمه :

فصـــــل

فـــي آيات ثلاث متناسبة متشابهة اللفظ والمعنى يخفى معناها على أكثر الناس

قوله تعالى : ﴿ قـالَ هـذا صـراطٌ عليَّ مستقيمٌ * إنَّ عبادي ليس لكَ عليهم سلطانٌ إلاّ من اتبعكَ مِنَ الغاوين ﴾ (الحجر ١٥ : ٤١ ، ٤٢) .

وقـوله تعـالى : ﴿ وعلىٰ اللهِ قصدُ السبيـلِ ومنها جـائرٌ ﴾ - (النحـل ١٦ : ٦) . وقولـه تعالى : ﴿ إنَّ علينا للهدىٰ * وإنَّ لنا لـلآخرةَ والأولىٰ » - (الليل ٩٢ : ١٢ ، ١٣) . فلفظ هذه الآيات فيه أن السبيل الهادى هو على الله .

وقـد ذكر أبـو الفرج بن الجـوزي في الآية الأولى ثـلاثة أقـوال بخـلاف الآيتـين الآخـريـين ، فانه لم يـذكر فيهـا الا قولـه واحدا . فقـال في تلك الآية : اختلفـوا في معنى هذا الكـلام على ثـلاثة أقوال .

(*) هذه السورة بأكملها ساقطة من طبعة السعودية . بلى موجودة

أحدها : انه يعني بقوله هذا : الاخلاص ، فالمعنى أن الاخلاص طريق إليَّ مستقيم ، و « على » بمعنى « الى » .

والثاني : هذا طريق عليَّ جوازه ، لأني بالمرصاد فأجازيهم بأعمالهم ، وهو خارج مخرج الوعيد ، كما تقول للرجل تخاصمه « طريقك علي » ، فهو كقوله : ﴿ إنَّ ربَّكَ لبالمرصادِ ﴾ - (الفجر ٨٩ : ١٤) .

والثالث : هذا صراط على استقامته ، أي أنا ضامن لاستقامته بالبيان والبرهان قال : وقرأ قتادة ، ويعقوب (هذا صراط عَليٌ) ، أي رفيع .

(قلت) : هذه الأقوال الثلاثة قد ذكرها من قبله ، كالثعلبي ، والواحدي ، والبغوي ، وذكروا قولاً رابعاً ، فقالوا ـ واللفظ للبغوي ، وهو مختصر الثعلبي :

قال الحسن : معناه صراط الى مستقيم ، وقال مجاهد : الحق يرجع الي وعليه طريقه لا يعرج على شيء[1] .

وقال الاخفش : يعني على الدلالة على الصراط المستقيم .

وقال الكسائي : هذا على التهديد والوعيد ، كما يقول الرجل لمن يخاصمه « طريقك علي » ، أي لا تفلت مني ، كما قال تعالى : ﴿ ان ربك لبالمرصاد ﴾ .

وقيل : معناه على استقامته بالبيان والبرهان والتوفيق والهداية .

فذكروا الاقوال الثلاثة ، وذكروا قول الاخفش « على الدلالة على الصراط المستقيم وهو يشبه القول الأخير ، لكن بينهما فرق . فان ذاك يقول : على استقامته باقامة الأدلة ، فمن سلكه كان على صراط مستقيم . والآخر يقول : على أن أدل الخلق عليه باقامة الحجج . ففي كلا القولين أنه بين الصراط المستقيم بنصف الأدلة ، لكن هذا جعل عليه الدلالة عليه ، وهذا جعل عليه استقامته ـ أي بيان استقامته . وهما متلازمان . ولهذا ـ والله أعلم ـ لم يجعله أبو الفرج قولاً رابعاً .

وذكروا القراءة الأخرى عن يعقوب وغيره : أي رفيع . قال البغوي : وعبر بعضهم عنه « رفيع أن ينال » مستقيم أن يمال[2] .

---

(١) كذا في الاصل ، وفي البغوي (طبعة المنار) : الحق يرجع الى الله تعالى وعليه طريقه ولا يعوج عليه شيء وفي الطبري : الحق يرجع الى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء ، وهو الاصح كما سيأتي .

(٢) نص عبارة البغوي هكذا : وقرأ ابن سيرين ، وقتادة ، ويعقوب ، « على » من العلو ، أي رفيع ، وعبر بعضهم عنه « رفيع ان ينال مستقيم أن يمال » ـ اهـ . وقال الطبري : وقرأ ذلك قيس بن عباد وابن سيرين ، وقتادة فيما ذكر عنهم (هذا صراط على مستقيم) يرفع « على » على أنه نعت الصراط ، بمعنى رفيع .

(قلت) : القول الصواب هو قول ائمة السلف ـ قول مجاهد ونحوه ـ فانهم أعلم بمعاني القرآن . لا سيما مجاهد[1] فانه قال : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها[2] . وقال الثوري : اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به . والأئمة كالشافعي ، وأحمد ، والبخاري ، ونحوهم ، يعتمدون على تفسيره ، والبخاري في صحيحه أكثر ما ينقله من التفسير ينقله عنه .

والحسن البصري أعلى التابعين بالبصرة .

وما ذكروه عن مجاهد ثابت عنه ، رواه الناس كابن أبي حاتم وغيره ، من تفسير ورقاء عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد في قوله (هذا صراط على مستقيم) : الحق يرجع الى الله وعليه طريقة لا يعرج[3] على شيء .

وذكر عن قتادة أنه فسرها على قراءته ـ وهو يقرأ « على » ـ فقال : أي رفيع مستقيم .

وكذلك ذكر ابن أبي حاتم عن السلف أنهم فسروا آية النحل . فروى من طريق ورقاء ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، قوله : ﴿ قصد السبيل ﴾ ، قال : طريق الحق على الله . قال : وروى السدى أنه قال : الاسلام ، وعطاء قال : هي طريق الجنة .

فهذه الأقوال ـ قول مجاهد والسدي ، وعطاء ـ في هذه الآية هي مثل قول مجاهد ، والحسن ، في تلك الآية .

وذكر ابن ابي حاتم من تفسير العوفي ، عن ابن عباس ، في قوله : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ ، يقول : على الله البيان ـ أن يبين الهدى والضلالة .

وذكر ابن ابي حاتم في هذه الآية قولين ، ولم يذكر في آية الحجر الا قول مجاهد فقط .

وابن الجوزي لم يذكر في آية النحل[4] الا هذا القول الثاني « وذكره عن الزجاج فقال :

---

(١) هو الامام ابو الحجاج مجاهد بن جبر مولى السائب بن أبي النائب المخزومي المكي ، المقرىء المفسر أحد الاعلام ، ولد في خلافة عمر ، وسمع سعد بن أبي وقاص ، وعائشة وأم هانىء وابا هريرة ، وأسيد بن ظهير ، وابن عمر ، وخلقا سواهم ، قال سلمة بن كهيل : ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه الله الا هؤلاء الثلاثة ـ عطاء ومجاهد ، وطاوس . بقية ، عن حبيب بن صالح ، سمعت مجاهد يقول : استفرغ على القرآن الأجلح ، عن مجاهد قال : طلبنا هذا العلم وما لنا فيه نية ، ثم رزق الله اليه بعد ، توفي بمكة ـ وهو ساجد ـ سنة ١٠٣ هـ وله ثلاث وثمانون سنة عن « تاريخ الاسلام » للذهبي ملخصا .

(٢) لفظ الذهبي مع اسناده : محمد بن اسحق ، عن ابان بن صالح ، عن مجاهد قال : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقف ـ وفي رواية : أقفه ـ عند كل آية اسأله فيم نزلت وكيف كانت .

(٣) التعريج على الشيء : الاقامة عليه ، وعرج فلان على المنزل ، وفي الحديث « فلم أعرج عليه » أي لم أقم ولم احتبس ـ تاج العروس .

(٤) في الاصل « آية الخبر » بدل « النحل » وهو سهو الناسخ .

﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ القصد : استقامة الطريق - يقال : طريق قصد ، وقاصد ، اذا قصد بك الى ما تريد ، قال الزجاج : المعنى ، وعلى الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء اليه بالحجج والبراهين .

وكذلك الثعلبي ، والبغوي ، ونحوهما ، لم يذكروا الا هذا القول - لكن ذكروه باللفظين .

قال البغوي : يعني بيان طريق الهدى من الضلالة . وقيل : بيان الحق بالآيات والبراهين .

قال : والقصد : الصراط المستقيم ، و ﴿ ومنها جائر ﴾ : يعني ومن السبيل ما هو جائر عن الاستقامة معوج ، فالقصد من السبيل : دين الاسلام ، والجائر منها : اليهودية ، والنصرانية ، وسائر ملل الكفر ، قال جابر بن عبد الله : قصد السبيل : بيان الشرائع والفرائض . وقال عبد الله بن المبارك ، وسهل بن عبد الله : قصد السبيل : السنة ، (ومنها جائر) : الأهواء والبدع . ودليله : قوله تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوهُ ، ولا تتبعوا السُّبلَ فتفرقَ بكم عن سبيلهِ ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٥٣) .

ولكن البغوي ذكر فيها القول الآخر ، ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿ إنَّ علينَا للهدىٰ ﴾ - (الليل) عن الفراء ، كما سيأتي . فقد ذكر القولين في الآيات الثلاث تبعا لمن قبله ، كالثعلبي وغيره .

والمهدوي[1] ذكر في الآية الأولى قولين من الثلاثة ، وذكر في الثانية ما رواه العوفي ، وقولاً آخر . فقال :

قوله : ﴿ هذا صراطُ عليَّ مستقيمٌ ﴾ ، أي على أمري وارادتي . وقيل : هو على التهديد ، كما يقال « على طريقك والى مصيرك » .

وقال في قوله : ﴿ وعلىٰ اللهِ قصدُ السبيلِ ﴾ : قال ابن عباس : أي بيان الهدى من الضلال . وقيل : السبيل : الاسلام ، (ومنها جائر) ، أي ومن السبل جائر ، أي عادل عن الحق . وقيل : المعنى « وعنها جائر » ، أي عن السبيل « فـ » من بمعنى « عن » .

وقيل : معنى قصد السبيل : سيركم ووجوعكم . والسبيل واحدة بمعنى الجمع .

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي التميمي المتوفي بعد سنة ٤٣٠ هـ ، وتفسيره يسمى « التفصيل الجامع لعلوم التنزيل » . وهو تفسير كبير بالقول - فسر الآيات أولا ، ثم ذكر القرآت ، ثم الاعراب ، وكتب في آخره قواعد القراآت » . ثم اختصره وسماه التحصيل لفوائد كُتاب التفصيل ، منه بعض الاجزاء المخطوطة بدار الكتب المصرية . أما الاصل فذكر بروكلمان أنه موجود بمكتبة باريز ، ومكتبة فيض الله باستانبول ، ومكتبة جامع القرويين بفاس - عن « كشف الظنون » و « فهرس » دار الكتب المصرية .

(قلت) : هذا قول بعض المتأخرين - جعل القصد « بمعنى » الارادة ، أي عليه قصدكم للسبيل في ذهابكم ورجوعكم ، وهو كلام من لم يفهم الآية . فان « السبيل القصد » هي السبيل العادلة ، أي عليه السبيل القصد ، و « السبيل » اسم جنس ، ولهذا قال (ومنها جائر) . أي عليه القصد من السبيل » ومن السبيل جائر . فاضافة الى اسم الجنس اضافة النوع الى الجنس ، أي « القصد من السبيل » كما تقول « ثوب خز » ولهذا قال (ومنها جائر) .

وأما من ظن أن التقدير ، « قصدكم السبيل » فهذا لا يطابق لفظ الآية ونظمها من وجود متعددة .

وابن عطية لم يذكر في آية الحجر الا قول الكسائي[1] ، وهو أضعف الأقوال ، وذكر المعنى الصحيح تفسيرا للقراءة الأخرى . فذكر أن جماعة من السلف قرأوا (على مستقيم) من العلو والرفعة . قال : والاشارة بهذا على هذه القراءة الى الاخلاص لما استثنى ابليس من أخلص قال الله له : هذا الاخلاص طريق رفيع مستقيم لا تنال أنت باغوائك أهله .

قال : وقرأ جمهور الناس (على مستقيم) . والاشارة بهذا على هذه القراءة الى انقسام الناس الى غاوٍ ومخلص . لما قسم ابليس هذين القسمين قال الله « هذا طريق علي » أي هذا أمر الى مصيره ، والعرب تقول « طريقك في هذا الأمر على فلان » ، أي اليه يصير النظر في أمرك . وهذا نحو قوله : ﴿ إنَّ ربكَ لبالمرصادِ ﴾ . قال : والآية على هذه القراءة خبر يتضمن وعيدا .

(قلت) : هذا قول لم ينقل عن أحد من علماء التفسير - لا في هذه الآية ولا في نظيرها . وانما قاله الكسائي لما أشكل عليه معنى الآية الذي فهمه السلف ، ودل عليه السياق والنظائر .

وكلام العرب لا يدل على هذا القول : « فان الرجل وان كان يقول لمن يتهدده ويتوعده ، على طريقك » فانه لا يقول : ان طريقك مستقيم .

وأيضا فالوعيد انما يكون للمسيء : لا يكون للمخلصين ، فكيف يكون قوله هذا اشارة الى انقسام الناس الى غاو ومخلص » وطريق هؤلاء غير طريق هؤلاء ؟ هؤلاء سلكوا الطريق المستقيم التى تدل على الله ، وهؤلاء سلكوا السبيل الجائرة .

وأيضا فانما يقول لغيره في التهديد « طريقك علي » من لا يقدر عليه في الحال لكن ذاك يمر

---

(١) تقدمت حكاية البغوي لذلك القول ، وهو : « هذا على التهديد والوعيد ، كما يقول الرجل آن يخاصمه ، طريقك علي » ، أي لا تفلت مني ، كما قال تعالى : ﴿ ان ربك لبالمرصاد ﴾ .

بنفسه عليه وهو متمكن منه ، كما كان أهل المدينة يتوعدون أهل مكة بأن « طريقكم علينا » لما تهددوهم بأنكم آويتم محمدا وأصحابه ، كما قال أبو جهل لسعد بن معاذ لما ذهب سعد الى مكة ، الا أراك تطوف بالبيت أمنا وقد آويتم الصباة وزعمتم أنكم تنصرونهم ، فقال « لئن منعتني هذا لأمنعنك ما هو أشد عليك منه طريقك على المدينة » . أو نحو هذا[1] .

فذكر أن طريقهم في متجرهم الى الشام عليهم ، فيتمكنون حينئذ من جزائهم .

ومثل هذا المعنى لا يقال في حق الله تعالى ، فان الله قادر على العباد حيث كانوا ، كما قالت الجن ﴿ وأنا ظننا أنْ لَنْ نعجزَ الله في الأرضِ ولنْ نعجزهُ هرباً ﴾ - (الجن ٧٢ : ١٣) ، وقال : ﴿ وما أنتم بمعجزينَ في الأرضِ ﴾ - (العنكبوت ٢٩ : ٢٢) .

فلان ، أي اليه يصير أمرك ، فهذا يطابق تفسير مجاهد وغيره من السلف ، كما قال مجاهد : الحق يرجع الى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء . فطريق الحق على الله ، وهو الصراط المستقيم الذي قال الله فيه : ﴿ هذا صراط على مستقيم ﴾ كما فسرت به القراءة الأخرى .

فالصراط في القراءتين هذا الصراط المستقيم الذي أمر الله المؤمنين أن يسألوه اياه في صلاتهم ، فيقولوا ﴿ اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ . وهو الذي وصى به في قوله : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلك وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٥٣) .

وقوله هذا[2] اشارة الى ما تقدم ذكره ، وهو قوله : ﴿ الا عبادَك منهم المخلَصِينَ ﴾ - (الحجر ١٥ : ٤٠) فتعبد العباد له باخلاص الدين له : طريق يدل عليه وهو طريق مستقيم ، ولهذا قال بعده ﴿ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾[3] - (الحجر ١٥ : ٤٢) .

---

(١) هو من حديث عبد الله بن مسعود عن سعد بن معاذ في اخبار سعد الأمية بن خلف انه سيقتل ، أخرجه البخاري في موضعين من صحيحه - في علاقات النبوة ، وفي أول المقارىء ، باب ذكر النبي ﷺ من يقتل ببدر . وسياقه : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انطلق سعد بن معاذ - وهو أحد النقباء ممن شهد بيعة العقبة - معتمرا ، فنزل على امية بن خلف ابي صفوان بمكة ، فقال لأمية : انظر ، ساعة خلة لعلي أن اطوف بالبيت . فخرج به قريبا من نصف النهار . فلقيهما أبو جهل ، فقال / يا ابا صفوان ، من هذا معك ؟ فقال : هذا سعد ، فقال له أبو جهل « لا أراك تطوف . . . » الى آخر القصة .

(٢) أي قول الله تعالى : ﴿ هذا صراط علي مستقيم ﴾ .

(٣) فسياق الكلام في القرآن هكذا ﴿ الا عبادك منهم المخلصين * قال هذا صراط علي مستقيم * ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ - ومعنى قوله ، ولهذا قال بعده : ﴿ ان عبادي ليس عليهم سلطان ﴾ ، أي لكونهم على صراط مستقيم كما ذكر العلامة ابن القيم . قال : هو طريق الله الذي نصبه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلا لعباده اليه وهو افراده بالعبودية وافراده رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحدا في عبوديته ولا يشرك برسوله أحد في طاعته ، فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول ، وهذا مضمون شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله - انتهى ملخصا عن « بدائع الفوائد » .

وابن عطية ذكر أن هذا معنى الآية في تفسير الآية الأخرى مستشهدا به ، مع أنه لم يذكره في تفسيرها . فهو بفطرته عرف أن هذا معنى الآية ، ولكنه لما فسرها ذكر ذلك القول ، كأنه هو الذي اتفق أن رأى غيره قد قاله هناك . فقال ـ رحمه الله :

فصل

(في معنى السبيل)

وقوله : ﴿ وعلىٰ اللهِ قصدُ السبيلِ ومنها جائرٌ ﴾ . وهذه أيضا من أجل نعم الله تعالى . أي على الله تقويم طريق الهدى وتبيينه ـ وذلك نصب الأدلة وبعث الرسل ، والى هذا ذهب المتأولون .

قال : ويحتمل أن يكون المعنى أن من سلك السبيل القاصد فعلى الله طريقه ، والى ذلك مصيره . فيكون هذا مثل قوله : ﴿ هذا صراطٌ عليَّ مستقيمٌ ﴾ ، وضد قول النبي ﷺ : « والشر ليس اليك » ، أي لا يفضى الى رحمتك . وطريق قاصد معناه : بين مستقيم قريب ، ومنه قول الراجز :

* قصد عن نهج الطريق القاصد *

قال : والألف واللام في « السبيل » للعهد ، وهي سبيل الشرع ، وليست للجنس ، ولو كانت للجنس لم يكن منها جائر . وقوله : ﴿ ومنها جائر ﴾ ، يريد طريق اليهود ، والنصارى ، وغيرهم كعباد الاصنام ، والضمير في « منها » يعود على « السبيل التي يتضمنها معنى الآية » كأنه قال : « ومن السبيل جائر » فأعاد عليها وان كان لم يجر لها ذكر لتضمن لفظة « السبيل » بالمعنى لها .

قال : ويحتمل أن يكون الضمير في « منها » على « سبيل الشرع » المذكورة ويكون « من » للتبعيض ، ويكون المراد فرق الضلالة من أمة محمد ـ كأنه قال : ومن بينات الطرق من هذه السبيل ومن شعبها جائر .

(قلت) : سبيل أهل البدع جائرة خارجة عن الصراط المستقيم فيما ابتدعوا فيه . ولا يقال ان ذلك من السبيل المشروعة .

وأما قوله « ان قوله : ﴿ قصد السبيل ﴾ هي سبيل الشرع ، وهي سبيل الهدى ، والصراط المستقيم ، وأنها لو كانت للجنس لم يكن منها جائر ، فهذا أحد الوجهين في دلالة الآية ، وهو مرجوح ، والصحيح الوجه الآخر أن « السبيل » اسم جنس ، ولكن الذي على

الله هو القصد منها ، وهي سبيل واحد ، ولما كان جنسا قال : ﴿ ومنها جائر ﴾ ، والضمير يعود على ما ذكر بلا تكلف .

وقوله : ﴿ لو كان للجنس لم يكن منها جائر﴾ ليس كذلك ، فانها ليست كلها عليه ، بل انما عليه القصد منها ، وهي سبيل الهدى ، والجائر ليس من القصد ، وكأنه ظن أنه اذا كانت للجنس يكون عليه قصد كل سبيل ، وليس كذلك ، بل انما عليه سبيل واحدة ، وهي الصراط المستقيم ـ وهي التي تدل عليه . وسائرها سبيل الشيطان ، كما قال : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ .

وقد أحسن ـ رحمه الله ـ في هذا الاحتمال[1] وفي تمثيله ذلك بقوله : (هذا صراط علي مستقيم) .

وأما آية الليل ـ قوله : ﴿ إنَّ علينا للهدىٰ ﴾ ـ فابن عطية مثلها بهذه الآية[2] لكنه فسرها بالوجه الأول فقال :

ثم أخبر تعالى أن عليه هدى الناس جميعاً ، أي تعريفهم بالسبل كلها ومنحهم الإدراك ، كما قال : ﴿ وعلىٰ اللهِ قصدُ السبيلِ ﴾ ، ثم كل أحد يتكسب ما قدر له ، وليست هذه الهداية بالارشاد الى الايمان ، ولو كان كذلك لم يوجد كافرٌ .

(قلت) : وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي ـ وذكره عن الزجاج . قال الزجاج : ان علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال .

وهذا التفسير ثابت عن قتادة ، رواه عبد بن حميد . قال : حدثنا يونس ، عن شيبان ، عن قتادة : ﴿ إنَّ علينَا للهدىٰ ﴾ ، علينا بيان حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته ، وكذلك رواه ابن أبي حاتم في تفسير سعيد ، عن قتادة في قوله : ﴿ إنَّ علينَا للهدىٰ ﴾ ، يقول : على الله البيان ـ بيان حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته .

لكن قتادة ذكر أنه البيان الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ، فتبين به حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته .

وأما الثعلبي ، والواحدي ، والبغوي ، وغيرهم ، فذكروا القولين وزادوا أقوالا آخر . فقالوا ـ واللفظ للبغوي : ـ

---

(١) أي الذي تقدم ، وهو قوله : ويحتمل أن يكون المعنى أن من سلك السبيل القاصد فعلى الله طريقه ، والى ذلك مصيره ، فيكون هذا مثل قوله : ﴿ هذا صراط على مستقيم ﴾ الخ .

(٢) أي بآية النحل .

﴿ إنَّ علينَـا للهـدىٰ ﴾ ، يعني البيـان ، قـال الـزجـاج : علينـا أن نبـين طـريق الهـدى من طريق الضلالة . وهو قول قتادة ، قال : على الله بيان حلاله وحرامه .

وقـال القراء : يعني من سلك الهـدى فعـلى الله سبيله ، كقـولـه تعـالى : ﴿ وعـلىٰ اللهِ قصـدُ السبيلِ ﴾ ، يقول : من أراد الله فهو على السبيل القاصد .

قال : « وقيل معناه ان علينا للهدى والاضلال ، كقوله ، بيدك الخير » .

(قلت) : هـذا القول هـو من الأقـوال المحـدثـة التي لم تعـرف عن السلف ، وكـذلـك مـا اشبهـه . فانهم قـالوا : « معنـاه بيـدك الخير والشـر ، والنبي ﷺ في الحـديث الصحيـح يقـول : والخير بيديك ، والشر ليس اليك »[1] .

والله تعـالى خـالق كـل شيء ـ لايكـون في ملكـه الا مـا يشـاء ـ والقـدر حق ، لكن فهم القرآن ، ووضع كـل شيء موضعـه ، وبيان حكمـة الرب وعـدلـه مـع الايمان بـالقدر ، هـو طريق الصحابة والتابعين لهم باحسان .

(ذكر المهدوي ثلاثة أقوال) .

---

(١) هـو من جملة ما كـان النبي ﷺ يدعـو به في الاستفتـاح من صلوة الليل ، كمـا أخرجـه مسلم في باب الـدعاء في صلوة الليـل وقيـامـة ، وأصحـاب السنن ، من حـديث علي بن أبي طـالب ، أولـه « وجهت وجهي للذي » الـخ » ولفظ مسلم « والخيـر كله في يـديـك ، والشر ليس اليك » .

وقد شرح الشيخ ابن القيم هذا الموضوع حيث قال :

فـان الشر لا يـدخل في شيء من صفـاته ولا في افعـاله كمـا لا يلحق ذاته تبـارك وتعـالى . ومـا يفعله من العـدل بعباده وعقـوبـة من يستحق العقـوبـة منهم هـو خير محض ، وانمـا يكـون شـرا بـالنسبـة اليهم . فإن الشـر وقـع في تعلقـه بهم وقيـامـه بهم ، لا في فعله القـائم به تعـالى ، وان ما هـو شر أو متضمن للشـر فانـه لا يكون الا مفعـولا منفصلا ، لا يكـون وصفا لـه ولا فعلا من أفعـالـه . وكـونـه شـرا هـو أمـر نسبي اضـافي . فهـو خيـر من جهـة تعلق فعـل الـرب وتكـوينـه بـه ، وشـر من جهـة نسبتـه الى من هـو شـر في حقـه ، كـالحكم بقطع يـد السارق ، فقـطعها شـر بالنسبـة اليه ، وخيـر محض بـالنسبـة الى عمـوم النـاس ، وكـالحكم بقتـل من يصـول على النـاس في دمائهم وحـرماتهم . فقتله خيـر محض واحسان الى العبيـد وشر بـالنسبـة الى الصـائـل البـاغي . فـالشـر وأمـا مـا نسب الى الـرب منها من المشيئـة والارادة والفعل فهـو عين الخير والحكمـة ، فهو محمـود على حكمة مـا قام بـه من تلك العقوبـة ، بذلـك وأمره بـه .

وكـذلك لله سبحـانه في قضـائه وقـدره لما يبغضـه ويسخطه لـذاته من الشـر ـ كظهـور المعاصي والـذنـوب وكخلق ابليس الـذي هـو مصـدر كل شـر في العالم ـ من الآيـات والحكم ما يشهـده أولو البصـائر . فـان هذه المكـروهـات وسيلة الى محاب كثيـرة للرب تعـالى تـرتيت على خلقها ، وجودها أحب اليه من عـدمها ، ولكن تضيق عقـول أكثر الناس عن معرفـة مبادىء حكمـة الله البالغة في خلق الشر ومشيئتـه فضـلا عن حقيقتهـا . فيكفيهم الايمـان المجمـل بـأن الله سبحـانـه هـو الغني الحميـد ، وفـاعـل الشـر لا يفعله الا لحـاجتـه المنـافية لفنـاه ، أو لنقصه وعيـه المنافي لحمـده . فيستحيل صـدور الشر من الغني الحميـد فعلا وان كـان هو الخـالق للخير والشـر . وكما أنه سبحانه البـر الرحيم فهـو الحكيم العدل . فـلا تناقض حكمتـه رحمته ، بـل يضع رحمتـه وبره مـوضعه ويضـع عقوبتـه وعدلـه موضعه . وكلاهما مقتضى عـزته وحكمتـه ، وهو العـزيز الحكيم . واذا عـرف هذا معنى قـولـه ﷺ « والخيـر كله بيديـك ، والشر ليس اليك » فانه يتضمن تنزيهـه سبحـانـه في ذاته تبـارك وتعالى عن نسبـة الشر اليـه بوجـه ما ـ انتهى ملخصـا عن « بدائـع الفوائـد » ومدارج السالكين .

وقد ذكر المهدوي الأقوال الثلاثة ، فقال : ان علينا للهدى والضلال ، فحذف[1] قتادة المعنى : ان علينا بيان الحلال والحرام .

وقيل : المعنى ان علينا أن نهدي من سلك سبيل الهدى .

(قلت) : هذا هو قول الفراء ، لكن عبارة الفراء أبين في معرفة هذا القول .

فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لا يدل الا على الله . ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم . والمعنى الأول متفق عليه بين المسلمين .

وأما الثاني ، فقد يقول طائفة : ليس على الله شيء ـ لا بيان هذا ، ولا هذا ، فانهم متنازعون هل أوجب على نفسه ، كما قال : ﴿ كتبَ ربكُم علىٰ نفسهِ الرحمةَ ﴾ ـ (الأنعام ٦ : ٥٤) ، وقوله : ﴿ وكانَ حَقًّا علينا نصرُ المؤمنينَ ﴾ ـ (الروم ٢٠ : ٤٧) ، وقوله : ﴿ وما من دابّةٍ في الأرض الا علىٰ اللهِ رزقُهَا ﴾ ـ (هود ١١ : ٦) ؟ .

واذا كان عليه بيان الهدى من الضلال وبيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته فهذا يوافق قول من يقول : ان عليه ارسال الرسل ، وان ذلك واجب عليه ، فان البيان لا يحصل الا بهذا .

وهذا يتعلق بأصل آخر . وهو أن كل ما فعله فهو واجب منه أوجبته مشيئته وحكمته ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فما شاءه رجب وجوده وما لم يشأه امتنع وجوده . وبسط هذا له موضع آخر .

ودلالة الآيات على هذا فيها نظر .

وأما المعنى المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعا ، وأنه أرشد بها الى (الطريق)[2] المستقيم ، وهي الطريق القصد ، وهي الهدى ، انما تدل عليه ـ وهو الحق طريقه على الله لا يعرج عنه .

لكن نشأت الشبهة من كونه قال « علينا » بحرف الاستعلاء ، ولم يقل « الينا » والمعروف أن يقال لمن يشار اليه أن يقال « هذه الطريق الى فلان » . ولمن يمر به ويجتاز عليه أن يقول « طريقنا على فلان » .

---

(١) الشيء تحذيفاً : أي أحسن صنعة ، كأنه حذف ما يجب حذفه حتى خلا من كل عيب وتهذب ، فمعنى قول المهدوي أن قتادة حذف نسبة الله تعالى الى الاضلال كما في القول الاول .

(٢) محذوف بالأصل .

وذكر هذا المعنى بحرف الاستعلاء . وهو من محاسن القرآن الذي لا تنقضى عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء .

فان الخلق كلهم مصيرهم ومرجعهم الى الله على أي طريق سلكوا ، كما قال تعالى : ﴿ يا أَيُّها الانسانُ انَّكَ كادحٌ إلىٰ ربّكَ كدحاً فملاقيهِ ﴾ ـ (الانشقاق ٨٤ ، ٦) وقال : ﴿ وإلىٰ اللهِ المصير ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ٢٨ النور ٢٤ : ٤٢ فاطر ٣٥ : ١٨) ، ﴿ ان الينا ايابهم ﴾ ـ (الغاشية ٨٨ : ٢٥) أي الينا مرجعهم ، وقال : ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليلِ ويعلمُ ما جرَّحتُمْ بالنهارِ ثُمَّ يبعثكُمْ فيهِ ليقضي أجلٌ مسمىً ، ثُمَّ اليهِ مرجعكُمْ ثُمَّ ينبئكُمْ بما كنتُمْ تعملونَ * وهُوَ القاهرُ فوقَ عبادهِ ويرسِلُ عليكُمْ حفظةً ، حتىٰ اذا جاءَ أحدكُمْ الموتَ توفتهُ رسلنَا وهم لا يفرطونَ * ثم رُدُّوا الى اللهِ مولاهُم الحقّ ﴾ ـ (الانعام ٦ : ٦٠ ـ ٦٢) ، وقال : ﴿ أم لم ينبأ بِمَا في صحفِ موسىٰ * وابراهيمَ الذي وفَّى * ألا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرىٰ * وأن ليسَ للانسانِ إلَّا ما سعىٰ * وأن سعيهُ سوفَ يُرَىٰ * ثُمَّ يجزيهِ الجزاءَ الأوفىٰ * وأنَّ إلىٰ ربّكَ المنتهىٰ ﴾ ـ (النجم ٥٣ : ٣٦ ـ ٤٢) ، وقال : ﴿ واما نرينكَ بعضَ الذي نعدهُمْ أو نتوفينكَ فالينَا مرجعهُمْ ثُمَّ الله شهيدٌ علىٰ ما يفعلونَ ﴾ ـ (يونس ١٠ : ٤٦) .

فأي سبيل سلكها العبد فالى الله مرجعه ومنتهاه ، لا بد له من لقاء الله ﴿ ليجزي الذينَ أساؤوا بما عمِلُوا ويجزِي الَّذينَ أحسنُوا بالحُسنىٰ ﴾ ـ (النجم ٥٣ : ٣١) .

وتلك الآيات قصد بها أن سبيل الحق والهدى ، وهو الصراط المستقيم ، هو الذي يسعد اصحابه ، وينالون به ولاية الله ورحمته وكرامته ، فيكون الله وليهم دون الشيطان وهذه سبيل من عبد الله وحده وأطاع رسله . فلهذا قال : ﴿ إنَّ علينَا للهدىٰ ﴾ . ﴿ وعلىٰ اللهِ قصدُ السبيلِ ﴾ ، ﴿ قالَ هذا صراطٌ عليَّ مستقيمٌ ﴾ . فالهدى ، وقصد السبيل ، والصراط المستقيم ، انما يدل على عبادته وطاعته ـ يدل على معصيته وطاعة الشيطان .

فالكلام تضمن معنى « الدلالة » ، اذ ليس المراد ذكر الجزاء في الآخرة ، فان الجزاء يعم الخلق كلهم . بل المقصود بيان ما امر الله به من عبادته وطاعته وطاعة رسله ـ ما الذي يدل على ذلك ؟ فكأنه قيل : الصراط المستقيم يدل على الله ـ على عبادته وطاعته .

وذلك يبين أن من لغة العرب أنهم يقولون « هذه الطريق على فلان » اذا كانت تدل

عليه ، وكان هو الغاية المقصود بها : وهذا غير كونها « عليه » بمعنى أن صاحبها يمر عليه .

وقد قيل :

هن المنايا أي واد سلكته عليها طريقي أو على طريقها

وهو كما قال الفراء : من سلك الهدى فعلى الله سبيله .

فالمقصود بالسبيل هو : الذي يدل ويوقع عليه ، كما يقال : ان سلكت هذه السبيل وقعت على المقصود، ونحو ذلك ، وكما يقال : « على الخبير سقطت » . فان الغاية المطلوبة اذا كانت عظيمة فالسالك يقع عليها ، ويرمى نفسه عليها .

وأيضاً ، فسالك طريق الله متوكل عليه ، فلا بد له من عبادته ومن التوكل عليه .

فاذا قيل « عليه الطريق المستقيم » تضمن أن سالكه عليه يتوكل . وعليه تدله الطريق ، وعلى عبادته وطاعته يقع ويسقط ، لا يعدل عن ذلك ، الى نحو ذلك من المعاني التي يدل عليها حرف الاستعلاء دون حرف الغاية .

وهو سبحانه قد أخبر أنه على صراط مستقيم . فعليه الصراط المستقيم ، وهو على صراط مستقيم ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، والله أعلم .

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية

(فيما يتعلق بهذه السورة)

سورة التين (*)

فصل

(قوله : في أسفل سافلين)

وفي قوله : ﴿ أسفل سافلين ﴾ قولان . قيل : الهرم . وقيل : العذاب بعد الموت ، وهذا هو الذي دلت عليه الآية قطعاً . فانه جعله في أسفل سافلين الا المؤمنين . والناس نوعان فالكافر بعد الموت يعذب في أسفل سافلين ، والمؤمن في عليين .

وأما القول الأول ففيه نظر . فانه ليس كل من سوى المؤمنين يهرم فيرد الى أسفل سافلين . بل كثير من الكفار يموتون قبل الهرم ، وكثير من المؤمنين يهرم ، وان كان حال المؤمن في الهرم أحسن حالا من الكافر ، فكذلك في الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر . فجعل الرد الى أسفل سافلين في آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف .

ولهذا قال بعضهم ان الاستثناء منقطع على هذا القول ، وهو أيضاً ضعيف . فان المنقطع لا يكون في الموجب ، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعى في أي استثناء شاء أنه منقطع . وأيضاً فالمنقطع لا يكون الثاني منه بعض الأول ، والمؤمنون بعض نوع الانسان .

وقد فسر ذلك بعضهم - على القول الأول - بأن المؤمن يكتب له ما كان يعمله اذا عجز . قال ابراهيم النخعي : اذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل ، وهو قوله : ﴿ فلهم أجرٌ غيرُ ممنون ﴾[1] . وقال ابن قتيبة : المعنى « الا الذين

(*) وجدت هذه السورة متداخلة من تفسير سورة العلق في ط الهند ، السعودية ، والأصل المخطوط . وافردتها مستقلة لعدم تعلقها بهذه السورة .

(1) أخرجه ابن جرير من تفسير الآية ، واختاره مع اختيار القول الأول أن معناه : ثم رددناه الى ارذل العمر . وقد رجح الشيخ ابن القيم القول الثاني في « أقسام القرآن » من عشرة أوجه ، وقد أحسن فيه وأجاد .

آمنوا » في وقت القوة والقدرة فانهم في حال الكبر غير منقوصين وان عجزوا عن الطاعات . فان الله يعلم لولم يسلبهم القوة لم ينقطعوا عن أفعال الخير ، فهويجري لهم أجر ذلك[1] .

فيقال : وهذا أيضاً ثابت في حال الشباب اذا عجز الشاب لمرض أو سفر ، كما في الصحيحين عن أبي موسى ، عن النبي ﷺ قال : « اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم »[2] .

وفسره بعضهم بما روى عن ابن عباس أنه قال : من قرأ القرآن فانه لا يرد الى ارذل العمر[3] . فيقال : هذا مخصوص بقارىء القرآن ، والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء قرأوا القرآن أو لم يقرأوه ، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها »[4] .

وأيضا فيقال : هرم الحيوان ليس مخصوصا بالانسان ، بل غيره من الحيوان اذا كبر هرم .

وأيضاً ، فالشيخ وان ضعف بدنه فعقله أقوى من عقل الشاب . ولو قدر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا ردا الى أسفل سافلين . فانه سبحانه انما يصف الهرم بالضعف كقوله : ﴿ ثم جعلَ من بعدِ قوةٍ ضعفاً وشيبةً ﴾ - (الروم ٣٠ : ٥٤) ، وقوله : ﴿ ومن نعمرهُ ننكسهُ في الخلقِ ﴾ - (يٓس ٣٦ : ٦٨) . فهو يعيده الى حال الضعف . ومعلوم أن الطفل ليس هو في أسفل سافلين ، فالشيخ كذلك أولى .

وانما في أسفل سافلين من يكون في سجين ، لا في عليين ، كما قال تعالى : ﴿ إنَّ المنافقينَ في الدركِ الأسفلِ مِنَ النّارِ ﴾ - (النساء ٤ : ١٤٥) .

ومما يبين ذلك قوله : ﴿ فما يكّذبكَ بعدُ بالدّينِ ﴾ - (التين ٩٥ : ٧) . فانه يقتضى ارتباط هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء . ولو كان المذكور انما هو رده الى الهرم دون ما بعد

---

(١) ذكره ابن قتيبة في « القولين » لابن مطرف الكناني ، طبعة الخانجي سنة ١٣٥٥ هـ ، ج ٢ ، ص ٢١٤ .

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد ، باب يكتب للمسافر ما كان يعمل في الأقامة ، ولفظه « كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا » . ولم يخرجه مسلم ، بل أخرجه أبو داود في الجنائز ، ولفظه « اذا كان العبد يعمل عملا صالحا فشغله عنه مرض أو سفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم » .

(٣) روى ذلك ابن جرير عن عكرمة في تفسير قوله : ﴿ الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ .

(٤) أخرجه الجماعة من حديث أنس بن مالك ، عن أبي موسى الأشعري . والمقصود من الحديث بيان أن من المؤمنين من يقرأ القرآن ، ومنهم من لا يقرأ .

الموت لم يكن هناك تعرض الدين والجزاء ، بخلاف ما اذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد الى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح . فان هذا يتضمن الخبر بأن الله يدين العباد بعد الموت فيكرم المؤمنين ويهين الكافرين .

وأيضا ، فانه سبحانه أقسم على ذلك بأقسام عظيمة ـ بالتين والزيتون ، وطور سنين، وهذا البلد الأمين . وهي المواضع التي جاء منها محمد ، والمسيح ، وموسى ، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين[1] .

وهذا الاقسام لا يكون على مجرد الهرم الذي يعرفه كل أحد ، بل على الأمور الغائبة التي تؤكد بالأقسام . فان اقسام الله هو على أنباء الغيب .

وفي نفس المقسم به ـ وهو ارسال هؤلاء الرسل ـ تحقيق للمقسم عليه ـ وهو الثواب والعقاب بعد الموت ـ لأن الرسل أخبروا به[1] .

وهو يتضمن أيضاً الجزاء في الدنيا ، كاهلاك من أهلكهم من الكفار . فانه ردهم الى أسفل سافلين بهلاكهم في الدنيا . وهو تنبيه على زوال النعم اذا حصلت المعاصي ، كمن رد في الدنيا الى أسفل جزاء على ذنوبه .

وقوله : ﴿ فما يكّذبك بعدُ الدِّينِ ﴾ ـ أي بالجزاء ـ يتناول جزاءه على الأعمال في الدنيا والبرزخ ، والآخرة . اذا كان قد أقسم بأماكن هؤلاء المرسلين الذين أرسلوا بالآيات البينات الدالة على أمر الله ونهيه ، ووعده ووعيده ـ مبشرين لأهل الايمان ، منذرين لأهل الكفر . وقد أقسم بذلك على أن الانسان بعد أن جعل في أحسن تقويم ان آمن وعمل صالحا كان له أجر غير ممنون ، والا كان في أسفل سافلين .

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله : فالتين والزيتون المراد به نفس الشجرتين والمعروفتين ومنبتهما ، وهو أرض بيت المقدس . وهو مظهر عبد الله ورسوله وكلمته وروحه عيسى بن مريم . كما أن طور سينين مظهر عبده ورسوله وكليمه موسى « فانه الجبل الذي كلمه عليه وناجاه ، وأرسله الى فرعون وقومه . ثم أقسم بالبلد الأمين ، وهو مكة ـ مظهر خاتم أنبيائه ورسله سيد ولد آدم . وترقى في هذا القسم من الفاضل الى الأفضل ، فبدأ بموضع مظهر المسيح ، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم ، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله وأكرم الخلق عليه ـ ا هـ .

(٢) قال ابن القيم في « أقسام القرآن » : وأقسم بها على بداية الانسان ونهايته ، فقال ﴿ لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ﴾ ، أي في أحسن صورة وشكل واعتدال ، معتدل القامة ، مستوى الخلقه ، كامل الصورة ، أحسن من كل حيوان سواه . والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل . وذلك صنعته ـ تبارك وتعالى ـ في قبضة من تراب ، وخلقه بالمشاهدة من نطفة من ماء . وذلك من أعظم الآيات الدالة على وجوده ، وقدرته ، وحكمته، وعلمه وصفات كماله . ولهذا يكررها كثيرا في القرآن لمكان العبرة بها ، والاستدلال بأقرب الطرق على وحدانيته ، وعلى المبدأ والمعاد . وتضمن اقسامه بتلك الامكنة الثلاثة الدالة عليه وعلى علمه وحكمته عنايته بخلقه بأن أرسل منها رسلا أنزل عليهم كتبه ـ يعرفون العباد بربهم ، وحقوقه عليهم ، وينذرونهم بالله ونقمته ، ويدعونهم الى كرامته وثوابه ـ ١ هـ .

فتضمن السورة بيان ما بعث به هؤلاء الرسل الذين أقسم بأماكنهم . والاقسام بمواضع محنهم تعظيم لهم . فان موضع الانسان اذا عظم لأجله كان هو أحق التعظيم . ولهذا يقال في الكاتبات « الى المجلس ، والمقر ـ ونحو ذلك ـ السامي ، والعالي » ويذكر بخضوع له وتعظيم والمراد صاحبه .

فلما قال : ﴿ فما يكَذبكَ بعدُ بالدِّينِ ﴾ دل على أن مَا تقدم قد بين فيه ما يمنع التكذيب بالدين .

وفي قوله : ﴿ يكذبك ﴾ قولان . قيل : هو خطاب للانسان ، كما قال مجاهد وعكرمة ، ومقاتل ، ولم يذكر البغوي غيره . قال عكرمة ، يقول : فما يكذبك بعد بهذه الأشياء التي فعلت بك . وعن مقاتل : فما الذي يجعلك مكذبا بالجزاء ، وزعم أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة .

والثاني أنه خطاب للرسول ، وهذا أظهر . فان الانسان انما ذكر مخبراً عنه ـ لم يخاطب . والرسول هو الذي أنزل عليه القرآن ، والخطاب في هذه السور له ، كقوله : ﴿ ما ودَّعكَ ربّكَ وما قلىٰ ﴾ ، وقوله : ﴿ ألم نشرح لكَ صدركَ ﴾ ، وقوله : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ .

والانسان اذا خوطب قيل له : ﴿ يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم ﴾ ، ﴿ يا أيها الانسانُ انَّكَ كادحٌ الىٰ ربّكَ كدحاً ﴾ .

وأيضاً فبتقدير أن يكون خطابا للانسان يجب أن يكون خطابا للجنس ، كقوله : ﴿ يا أيها الانسان أنك كادح ﴾ . وعلى قول هؤلاء انما هو خطاب للكافر خاصة ـ المكذب بالدين .

وأيضاً . فان قوله : ﴿ يكذبك بالدين ﴾ ، أي يجعلك كاذبا ، هذا هو المعروف من لغة العَرب . فان استعمال « كذب غيره ، أي نسبه الى الكذب وجعله كاذبا » مشهور ، والقرآن مملوء من هذا . وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسل ، أو التكذيب بالحق ونحو ذلك ، فهذا مراده .

لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال : ﴿ يكذبك بالدين ﴾ . فذكر المكذب بالدين ـ فذكر المكذب والمكذب به جميعا[1] . وهذا قليل ـ جاء نظيره في قوله : ﴿ فقد كذبوكم بما تقولون ﴾ ـ (الفرقان ٢٥ : ١٩) . فأما أكثر المواضع فانما يذكر أحدهما ـ اما المكذب ، كقوله : ﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ﴾ ، واما المكذب به ، كقوله : ﴿ بل كذبوا بالساعة ﴾ . وأما الجمع بين ذكر المكذب والمكذب به فقليل .

---

(١) وسيأتي البيان في آخر تفسير هذه السورة أنها جمعت أيضا بين الرسول المكذب والدين المكذب به جميعا .

ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للانسان ، وفسر معنى قوله : ﴿ فما يكذبك ﴾ : فما يجعلك مكذبا[1] .

وعبارة آخرين : فما يجعلك كذابا . قال ابن عطية : وقال جمهور من المفسرين : المخاطب الانسان الكافر ، أي ما[2] الذي يجعلك كذابا بالدين - تجعل لله أندادا ، وتزعم أنه لا بعث - بعد هذه الدلائل ؟

(قلت) : وكلا القولين غير معروف في لغة العرب ، أن يقول : « كذبك ، أي جعلك مكذبا » ، بل « كذبك : جعلك كذابا » .

وما قيل : « جعلك كاذبا » ، أي كاذبا فيما يخبر به كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم . وهذا يقول : جعلك كاذبا بالدين ، فجعل كذبه أنه أشرك وأنه أنكر المعاد ، وهذا ضد الذي ينكر .

ذاك جعله مكذبا بالدين ، وهذا جعله كاذبا بالدين . والأول فاسد من جهة العربية ، والثاني فاسد من جهة المعنى . فان الدين هو الجزاء الذي كذب به الكافر . والكافر كذب به ، لم يكذب هو به .

وأيضاً ، فلا يعرف في الخبر أن يقال : « كذبت به » ، بل يقال : « كذبته » .

وأيضاً ، فالمعروف في « كذبه » ، أي نسبه الى الكذب ، لا أنه جعل الكذب فيه . فهذا كله تكلف لا يعرف في اللغة ، بل المعروف خلافه . وهو لم يقل « فما يكذبك » ، ولا قال « فما كذبك » .

ولهذا كان علماء العربية على القول الثاني[3] . قال ابن عطية : واختلف في المخاطب بقوله : ﴿ فما يكذبك ﴾ ، فقال قتادة ، والفراء ، والأخفش : هو محمد ﷺ قال الله له : « فما

---

(١) لله در المصنف ، فانه قد وضع اصبعه على موضع الشبهه بعينها ! ومن الغريب أنه وقع فيها الشيخ ابن القيم رحمه الله . فقال في « أقسام القرآن » أولا : وقوله : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين » ، أصح القولين أن هذا خطاب للانسان . وقال ثانياً : فمن جعل « ما » بمعنى « أي شيء » تعين على قوله أن يكون خطاب للانسان ، أي فأي شيء يجعلك بعد هذا البيان مكذبا بالدين . وثالثاً أورد أشكالاً على من جعل الخطاب للرسول قائلا : ان الجار والمجرور يستدعي متعلقا ، وهو « يكذبك » . أي فمن يكذبك بالدين ؟ فلا يخلو اما أن يكون المعنى : فمن يجعلك كاذبا بالدين ، أو مكذبا به ؟ ولا يصح واحد منهما انتهى ملخصا . ومن هنا يتبين الفرق بين الشيخ وتلميذه ، وفي قوله هذا دليل على أنه لم يطلع على هذا التفسير . وكذلك الحافظ ابن كثير جعل الخطاب للانسان فقال : « فما يكذبك » أي يا ابن آدم (بعد بالدين) .

(٢) في الأصل (أما) ، والظاهر أنه تحريف .

(٣) في الأصل : الأول وهو خطأ ، والصواب ينبغي أن يكون « على القول الثاني » ، أي القول بأنه خطاب للرسول ، كما سماه القول الثاني أولا ، وهو الذي عناه ههنا . وهو سهو من الناسخ .

الـذي يكذبـك فيما تخبـر به من الجـزاء والبعث ـ وهو الـدين ـ بعـد هـذه العبـرة التي يـوجب الـنظر فيها صحة ما قلت » ؟ .

قال : ويحتمل أن يكون على هذا التأويل جميع شرعه ودينه .

(قلت) : وعـلى أن المخـاطب محمـد ﷺ في المعنى قـولان . أحـدهمـا قـول قتـادة ، قـال : ﴿ فـما يكذبـك بعـد بالدين ﴾ ، أي استيقن ، فقـد جـاءك البيـان من الله . وهكـذا رواه عنـه ابن أبي حاتم باسناد ثابت .

وكذلك ذكـره المهدوي : ﴿ فـما يكذبـك بعد بـالدين ﴾ ، أي استيقن مـع ما جـاءك من الله أنـه أحكم الحاكمـين . فالخـطاب للنبي ﷺ ، وقال : معنـاه عن قتادة . قـال وقيـل المعنى : فـما يكـذبك أيهـا الشـاك ـ يعني الكفـار ـ في قدرة الله أي شيء يحملك عـلى ذلك بعـد مـا تبـين لـك من قدرته ؟ قال : وقال الفراء : فمن يكذبك بالثواب والعقاب ؟ وهو اختيار الطبري .

(قلت) : هـذا القـول المنقـول عن قتـادة هــو الـذي أوجب نفــور مجـاهــد عن أن يكـون الخـطاب للنبي ﷺ ، كما روى النـاس ـ ومنهم ابن أبي حاتم ، عن الثـوري : عن منصـور قـال : قلت لمجـاهـد : ﴿ فـما يكـذبـك بعـد بـالـدين ﴾ عني بـه النبي ﷺ ؟ قـال : معـاذ الله عنى بـه الانسان .

وقـد أحسن مجاهـد في تنزيـه النبي ﷺ أن يقـال لـه ﴿ فـما يكـذبـك ﴾ ، أي استيقن ، ولا تكـذب . فانـه لو قيـل له « لا تكـذب » لكان هـذا من جنس أمره بـالايمـان والتقـوى ، ونهيـه عـما نهى الله عنه . وأما اذا قيـل : ﴿ فما يكـذبك بعـد بالـدين ﴾ فهو لم يكـذب بالـدين ، بل هـو الذي أخبـر بالـدين وصدق بـه ، لهو ﴿ الـذي جَاءَ بـالصـدقِ وصـدَّقَ بـهِ ﴾ ـ (الـزمـر ٣٩ : ٣٣) . فكيف يقال له : ﴿ ما يكّذبكَ بعدُ بالدِّينِ ﴾ ؟ فهذا القول فاسد لفظا ومعنى .

واللفظ الـذي رأيته مقـولا بالاسنـاد عن قتادة ليس صـريحا فيـه ، بـل يحتمـل أن يكـون أراد بـه خطاب الانسـان . فانـه قال : ﴿ فـما يكذبـك بعد بـالـدين ﴾ ، قـال : « استيقن فقـد جـاءك البيان » . وكل انسان مخاطب بهذا . فان كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح .

لكن هم حكـوا عنه أن هـذا خـطاب للرسـول ﷺ ، وعـلى هـذا فهـذا المعنى بـاطـل . فـلا يقـال للرسول « فـأي شيء يجعلك مكـذبـا بـالـدين » ؟ وان ارتـأت[1] بـه النفس ، لأن هـذا فيـه دلائل تدل على فساده . ولهذا استعاذ منه مجاهد .

والصـواب ما قـاله الفـراء ، والأخفش ، وغيرهمـا . وهو الـذي اختاره أبـو جعفر محمـدابن جرير الطبري ، وغيره من العلماء كما تقدم .

(١) في الأصل ما صورته هكذا باهمال أكثر النقط « وان ارتاب به النفس لين » .

وكذلك ذكره أبو الفرج بن الجوزي عن الفراء ، فقال : انه خطاب للنبي ﷺ ، والمعنى : فمن يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الانسان على ما وصفنا ، قاله الفراء .

قال[1] : وأما الدين فهو الجزاء . (قلت) : وكذلك قل غير واحد ، كما روى ابن أبي حاتم عن النضر بن عربي : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ ، أي بالحساب .

ومن تفسير العوفي عن ابن عباس : أي بحكم الله . قلت : قال « بحكم الله » لقوله ﴿ أليسَ الله بأحكمِ الحاكمينَ ﴾ ، وهو سبحانه يحكم بين المصدق بالدين والمكذب به .

وعلى هذا ، قوله ﴿ فما ﴾ وصف للأشخاص . ولم يقل « فمن » ، لأن « ما » يراد به الصفات دون الأعيان ، وهو المقصود ، كقوله : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ ، وقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، وقوله : ﴿ ونفس وما سواها ﴾ . كأنه قيل : فما المكذب بالدين بعد هذا ؟ أي من هذه صفته ونعته هو جاهل ظالم لنفسه ، والله يحكم بين عباده فيما يختلفون فيه من هذا النبأ العظيم .

وقوله : ﴿ بعد ﴾ قد قيل انه (بعد ما ذكر من دلائل الدين) .

وقد يقال : لم يذكر الا الاخبار به ، وأن الناس نوعان في أسفل سافلين ، ونوع لهم أجر غير ممنون ؟ فقد ذكر البشارة والنذارة ، والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين .

فمن كذبك بعد هذا فحكمة الى الله أحكم الحاكمين وأنت قد بلغت ما وجب عليك تبليغه .

وقوله : ﴿ فما يكذبك ﴾ ليس نفيا للتكذيب ، فقد وقع . بل قد يقال انه تعجب منه ، كما قال : ﴿ وإنْ تعجبْ فعجبٌ قولهم إذا كنَّا ترابا إنَّا لفي خلقٍ جديدٍ ﴾ - (الرعد ١٣ : ٥) .

وقد يقال ان هذا تحقير لشأنه وتصغير لقدره لجهله وظلمه ، كما يقال « من فلان » ؟ ، و « من يقول هذا الا جاهل » ؟ . لكنه ذكر بصيغة « ما » ، فانها تدل على صفته ، وهي المقصودة ، اذ لا غرض في عينه . كأنه قيل « فأي صنف وأي جاهل يكذبك بعد بالدين ؟ فانه من الذين يردون الى أسفل سافلين » .

وقوله : ﴿ أليس الله بأحكم الحاكمين ﴾ يدل على أنه الحاكم بين المكذب بالدين والمؤمن به . والأمر في ذلك له سبحانه وتعالى .

---

(١) أي قال أبو الفرج بن الجوزي .

والقـرآن لا تنقضي عجائبـه . والله سبحانـه بين مـراده بيـانـا أحكمـه ، لكن الاشتبـاه يقـع على من لم يرسخ في علم الدلائل الدالة . فان هذه السورة وغيرها فيها عجائب لا تنقضى .

منها أن قوله : ﴿ فما يكّـذبكَ بعـدُ بالـدِّينِ ﴾ ذُكر فيـه الرسـول المكذب والـدين المكذب بـه جميعـاً[1] . فان السـورة تضمنت الأمرين . تضمنت الاقسـام بأمـاكن الرسـل المبينـة لعـظمتهم ، وما أتوا بـه من الآيات الـدالة عـلى دقهم الموجبـة للايمـان . وهم قد أخبـروا بالمعـاد المذكـور في هذه السورة .

وقـد أقسم الله عليه كـما يقسم عليه في غـير موضـع ، وكـما أمـر نبيـه أن يقسم عليـه في مثـل قـولـه : ﴿ زَعَمَ الَّـذينَ كفَـرُوا أَنْ يُبْعَثُـوا ، قُـلْ بـلىٰ وربّي لَتُبعثُنَّ ﴾ - (التغـابن ٦٤ : ٧) ، وقوله : ﴿ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ، قل بلى وربي[2] لتأتينكم ﴾ - (سبأ ٣٤ : ٣) .

فلما تضمنت هـذا وهذا ذكـر نوعي التكـذيب ، فقال : ﴿ فـما يكّـذبـكَ بعـدُ بـالـدِّينِ ﴾ ، والله سبحانه أعلم .

وأيضـا ، فـانـه لا ذنب لـه في ذلـك[3] ، والقـرآن مـراده أن يبـين أن هـذا الـرد جـزاء عـلى ذنـوبه . ولهـذا قال : ﴿ إلَّا الـذينَ آمَنوا وعمِلُوا الصَّـالحاتِ ﴾ ، كمـا قال : ﴿ ان الانسـانَ لفي خسـرٍ . إلَّا الَّـذينَ آمنُـوا وعمِلُوا الصَّـالحـاتِ وتـواصُـوا بـالحقّ وتـواصُـوا بـالصبـرِ ﴾ - (العصر ١٠٣ : ٢ و ٣) .

لكن هنـا ذكر الخسـر فقط ، فوصف المستثنين بـأنه تـواصوا بـالحق وتواصـوا بالصبـر مـع الايمـان والصلاح . وهنـاك ذكر أسفـل سافلين ، وهـو العذاب ، والمؤمن المصلح لا يعـذب ، وان كـان قد ضيـع أمـورا خسـرهـا - لـو حفـظهـا لكـان رابحـا غيـر خـاسـر . وبسط لـه مـوضـع آخر[4] .

---

(١) وقد تقدم التنبيه على أن الآية قد جمعت بين المكذب والمكذب به .

(٢) كتب الناسخ هـذه العبارة مـرة ثانيـة على الهامش ، وهي قـولـه : (لتبعثن ، وقـوله وقـال الذين كفـروا لا تأتينـا الساعـة قل بلى وربي) .

(٣) قـولـه « فـأنه لا ذنب لـه في ذلك » ، يعني بـذلك أن نفس التكـذيب بالـدين ليس فيه ارتكـاب للذنب ، ولكنـه سبب لارتكـاب الـذنـوب ولعمل السيآت ، وذلك ضد عمل الصالحـات . فنبه بقـوله : ﴿ عملوا الصـالحات ﴾ على كـون المكذبين بـالدين يعملون السيآت ، وهي الذنوب ، فيردون الى أسفل السافلين جزاء على ذنوبهم ، والله أعلم .

(٤) قـد بسط الشيخ ابن القيم في تفسير سورة العصر من « أقسام القـرآن » ، فقال : وتـأمـل حكمـة القـرآن لمـا قـال : ﴿ ان الانسـان لفي خسـر ﴾ فانـه ضيق الاستثناء وخصصـه ، فقال : ﴿ الا الـذين آمنوا وعملوا الصـالحات وتـواصوا بـالحق وتواصـوا بـالصبـر ﴾ . ولمـا قـال : ﴿ ثم رددنـاه أسفـل سـافلين ﴾ وسـع الاستثنـاء وعممـه ، فقـال : ﴿ الا الـذين آمنوا وعملـوا الصـالحـات ﴾ ولم يقـل ﴿ وتـوصوا ﴾ . فـان التواصي هـو أمر الغيـر بالايمـان والعمل الصـالح ، وهـو قدر زائد على مجرد فعله . فمن لم يكن كـذلـك فقـد خسر هذا الربح .

والمقصود هنا أنه سبحانه يذكر خلق الانسان مجملا ومفصلا .

وتارة يذكر احياءه ، كقوله تعالى : ﴿ كيف تكفرونَ باللهِ وكنتُم أمواتاً فأحياكُمْ ، ثُمَّ يميتكُمْ ثم يحييكُمْ ثُمَّ اليهِ تُرجعونَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٨) . وهو كقول الخليل عليه السلام : ﴿ ربي الذي يحيي ويميت ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٨) .

فان خلق الحيوة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة ، والنعمة ، والحكمة .

(آخر كلام الشيخ على سورة : والتين)

فصار في خسر ، ولا يلزم أن يكون في أسفل سافلين . فهؤلاء اذا تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر حصل لهم من الربح ما خسره أولئك الذين قاموا بما يجب عليهم في أنفسهم ولم يأمروا غيرهم به ، وان كان أولئك لم يكونوا من الذين خسروا أنفسهم وأهليهم . فمطلق الخسار شيء ، والخسار المطلق شيء - انتهى ملخصا .

تفسير سورة العلق(*)

(١) فصل
في

بيان أن الرسول ﷺ أول ما أنزل عليه بيان أصول الدين -
وهي الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده ، وصدق
رسوله ﷺ ، وعلى المعاد امكاناً ووقوعاً .

وقد ذكرنا فيما تقدم هذا الأصل غير مرة ، وأن الرسول ﷺ بين الأدلة العقلية والسمعية التي يهتدي بها الناس الى دينهم ، وما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ، وان الذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به هي أصول دينهم ، لا أصول دينه . وهي باطلة عقلاً وسمعاً ، كما قد بسط في غير موضع ، وبين أن كثيراً من المنتسبين الى العلم والدين قاصرون أو مقتصرون في معرفة ما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية[1] .
فطائفة قد ابتدعت أصولا تخالف ما جاء به من هذا وهذا[2] .

وطائفة رأت أن ذلك بدعة فأعرضت عنه ، وصاروا ينتسبون الى السنة لسلامتهم من بدعه أولئك . ولكن هم مع ذلك لم يتبعوا السنة على وجهها . ولا قاموا بما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية . بل الذي يخبر به من السمعيات مما يخبر به عن ربه وعن اليوم الآخر غايتهم أن يؤمنوا بلفظه من غير تصور لما أخبر به . بل قد يقولون مع هذا : أنه نفسه لم يكن يعلم

(*) هذه السورة طبعت بالهند والسعودية واعتمدنا الأصل المخطوط مع تعليقات طبعة الهند .

(١) من أهم ما قام به المصنف رحمه الله طول حياته المملؤة جهادا مستمرا بيان هذا الأصل العظيم ، حتى أن تجرد له بتصنيف ضخم مستقل سماه « درء تعارض العقل والنقل » المعروف بـ « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » المطبوع على هامش « منهاج السنة » في ٤ أجزاء ، طبع مصر سنة ١٣٢٢هـ. وطبع أخيراً بتحقيق علمي ممتاز قام به دكتور محمد رشاد سالم .

(٢) قوله : « من هذا وهذا » . أي من الدلائل العقلية ، ومن الدلائل السمعية .

معنى ما أخبر به ، لأن ذلك عندهم هو تأويل المتشابه الذي لا يعلمها الا الله .

وأما الادلة العقلية فقد لا يتصورون أنه أتى بالأصول العقلية الدالة على ما يخبر به ، كالأدلة الدالة على التوحيد والصفات . ومنهم من يقر بأنه جاء بهذا ـ مجملا ، ولا يعرف أدلته . بل قد يظن أن ما يستدل به ـ كالاستدلال بخلق الانسان على حدوث جواهره [1] ـ هو دليل الرسول .

وكثير من هؤلاء يعتقدون أن في ذلك ما لا يجوز أن يعلم بالعقل ، كالمعاد ، وحسن التوحيد والعدل والصدق ، وقبح الشرك والظلم والكذب . والقرآن يبين الأدلة العقلية الدالة على ذلك ، وينكر على من لم يستدل بها . ويبين أنه بالعقل يعرف المعاد ، وحسن عبادته وحده ، وحسن شكره ، وقبح الشرك ، وكفر نعمه ، كما قد بسطت الكلام على ذلك في مواضع .

وكثير من الناس يكون هذا في فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقبيحه اذا صنف في أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية ـ اتباع جهم . وهذا موجود في عامة ما يقوله المبطلون يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه في اعتقادهم البدعي .

وقد ذكر أبو عبد الله[2] ـ ابن الجد الأعلى ـ أنه سمع أبا الفرج بن الجوزي ينشد في مجلس وعظه البيتين المعروفين :

هب ، البعث لم تأتنا رسله وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحق حياء العباد من المنعم

فقد صرح في هذا بأنه من الواجب المستحق حياء الخلق من الخالق المنعم . وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد ، ولا رسالة أخبرت بجزاء ـ وهو يبين

---

(١) هو موضوع الفصل الثاني من تفسير سورة العلق وقد بسط المصنف الكلام عليه هنالك .

(٢) سيأتي بسط الكلام عليه في الفصل الثامن من تفسير العلق : « بيان كون معرفة الرب فطرية » .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله المعروف بابن تيمية ، فخر الدين ، الخطيب الواعظ الفقيه الحنبلي ، ولد سنة ٥٤٢ هـ بحران . شرع في الاشتغال بالعلم من صغره ، ثم ارتحل الى بغداد وسمع من علمائها . ولازم ابن الجوزي وقرأ عليه تفسيره المسمى « زاد المسير في التفسير » قراءة بحث وفهم . ثم أخذ في التدريس والوعظ والتصنيف والقاء التفسير بكره كل يوم بجامع حران ، واظب على ذلك حتى فسر القرآن العظيم خمس مرات . وله تصانيف كثيرة ، منها التفسير الكبير في أكثر من ثلاثين مجلدا ، وله ديوان خطب مشهور سلك فيها مسلك ابن نباتة . توفي بحران سنة ٦٢٢ هـ تاريخ ابن خلكان ، وشذرات الذهب .

وأبوه ـ أبو القاسم الخضر بن محمد ـ يجتمع فيه الرابع من آباء المصنف (فانه أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر ، ولذلك سماه « ابن الجد الأعلى » وسيأتي ذكره في موضعين من الفصل الخامس عشر من تفسير العلق أيضاً .

ثبوت الوجوب والاستحقاق وان قدر أنه لا عذاب[1] .

وهذا فيه نزاع قد ذكرناه في غير هذا الموضع، وبينا أن هذا هو الصحيح. ونتيجة فعل المنهي انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التي كان فيها وان كان لا يعاقب بالضرر .

ويبين أن الوجوب والاستحقاق يعلم بالبديهة . فتارك الواجب وفاعل القبيح وان لم يعذب بالآلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه مايكون جزاءه . وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها - أن يسلبها . فالشكر قيد النعم ، وهو موجب للمزيد . والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب ، وقبل ذلك ينقص النعمة ولا يزيد .

مع أنه لا بد من ارسال رسول يستحق معه النعيم أو العذاب ، فانه ما ثم دار الا الجنة أو النار . قال تعالى : ﴿ لقد خلقنَا الانسانَ في أحسنِ تقويمٍ . ثُمَّ رددناهُ أسفلَ سَافِلينَ . إلَّا الَّذينَ آمنُوا وعملُوا الصَّالحاتِ فلهُمْ أجرٌ غيرُ ممنونٍ ﴾ - (التين ٩٥ : ٤ - ٦) . وهذا مبسوط في مواضع[2] .

والمقصود هنا أن بيان هذه الأصول وقع في أول ما أنزل من القرآن . فان أول ما أنزل من القرآن « اقرأ باسم ربك » عند جماهير العلماء . وقيل قيل ﴿ يا أيها المدثر ﴾ ، روى ذلك عن جابر والأول أصح . فان (ما)[3] في حديث عائشة الذي في الصحيحين يبين أن أول ما نزل ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ - نزلت عليه وهو غار حراء ، وأن « المدثر » نزلت بعد .

وهذا هو الذي ينبغي . فان قوله : ﴿ اقرأ ﴾ أمر بالقراءة ، لا بتبليغ الرسالة ، وبذلك صار نبياً . وقوله : ﴿ قم فأنذر ﴾ أمر بالانذار ، وبذلك صار رسولاً منذرا .

ففي الصحيحين من حديث الزهري عن عروة ، عن عائشة قالت : أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤ يا الصادقة في النوم . فكان لا يرى رؤ يا الا جاءت مثل فلق الصبح . ثم حبب اليه الخلاء فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى اهله ويتزود لذلك . ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء .

---

(١) كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صهيب بن سنان الرومي رضي الله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » . وقد أورد العلامة ابن القيم رحمه الله البيتين وبسط هذا الموضوع - وهو استحقاق الله المحبة والعبادة ولو لا ثواب ولا عقاب - بسطا يبهج القلوب ، ويشرح الصدور ، ويطرب الأرواح والنفوس ، في الوجه الثامن والأربعين من وجوه اثبات الحسن والقبح العقلين من كتاب « مفتاح دار السعادة » ج ٢ ص ٩٢ - ٩٦ ، الطبعة الاولى .

(٢) سيأتي بسط المصنف لذلك في الكلام على تفسير سورة التين اثناء الفصل الرابع من تفسير العلق .

(٣) لفظ ما ليس بالأصل .

فجاءه الملك فقال : « اقرأ » .

قال : « ما أنا بقارىء » .

قال : فأخذني فغطني حتى بلغ منى الجهد ، ثم ارسلني فقال : « اقرأ » .

فقلت : « ما أنا بقارىء » .

فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : « اقرأ » .

فقلت : « ما أنا بقارىء » .

فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم ﴾ - (العلق ٩٦ : ١ - ٥) .

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده . فدخل على خديجة بنت خويلد فقال : زملوني ، زملوني » . (فزملوه) حتى ذهب عنه الروع

فقال لخديجة - وأخبرها الخبر - « لقد خشيت على نفسي »[1] .

فقالت له خديجة : « كلا ! والله ، لا يخزيك الله أبدا - انك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ، وتقري الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق » .

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزي - ابن عم خديجة . وكان امرأ تنصر في الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبري ، فيكتب من الانجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب ، وكان شيخا كبيرا قد عمى .

فقالت له خديجة : « يا ابن عم اسمع من ابن أخيك » .

فقال له ورقة : « يا ابن أخي ! ماذا ترى » ؟ .

فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى .

فقال له ورقة : هذا الناموس الذي أنزل على موسى . يا ليتني فيها جذعاً[2] - ليتني أكون حيا اذ يخرجك قومك » ؟ .

فقال رسول الله ﷺ : « أو مخرجي هم » ؟ .

قال : « نعم ، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به الا عودي . وان يدركني يومك أنصرك نصر مؤزرا » .

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي ، وفي التفسير ، وغيرهما ، ومسلم في الايمان .

(٢) أخرج الحديثين البخاري في بدء الوحي ، وفي التفسير ، وغيرهما ، ومسلم في الايمان ، والترمذي في التفسير .

ثم لم ينشب ورقة أن توفي ، وفتر الوحي .

قال ابن شهاب الزهري . سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن ، قال أخبرني جابر ابن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث عن فترة الوحي : « فبينما أنا أمشي سمعت صوتاً فرفعت بصري قبل السماء ، فاذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض ، فجئت حتى هويت الى الأرض . فجئت أهلي فقلت : زملوني زملوني ، فزملوني . فأنزل الله تعالى ﴿ يا أَيُّها المدثرِ . قُمْ فأَنذِرْ - الى قوله - والرِجزَ فاهجُرْ ﴾ - (المدثر ٧٤ : ١ - ٥) .

فهذا يبين أن « المدثر » نزلت بعد تلك الفترة ، وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذي جاءه بحراء أولاً . فكان قد رأى الملك مرتين .

وهذا يفسر حديث جابر الذي روى من طريق آخر كما أخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير ، قال : سألت أبا سلمى بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن . قال : ﴿ يا أيها المدثر ﴾ . قلت : يقولون ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ . فقال أبو سلمى : سألت جابر بن عبد الله عن ذلك (و) قلت له مثل ما قلت ، فقال جابر : لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله ﷺ قال : « جاورت بحراء ، فلما قضيت جواري هبطت فنوديت ، فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً . فرفعت رأسي فرأيت شيئاً . فأتيت خديجة فقلت ، دثروني وصبوا علي ماء باردا ، فدثروني وصبوا علي ماء بارداً » . قال : « فنزلت أيُّها المدثّر . قم فأنذِرْ . وربَّكَ فكبّرْ ﴾ » .

فهذا الحديث يوافق المتقدم ، وأن « المدثر » نزلت بعد أن هبط من الجبل وهو يمشي ، وبعد أن ناداه الملك حينئذ . وقد بين في الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذي جاءه بحراء ، وقد بينت عائشة أن ﴿ اقرأ ﴾ نزلت حينئذ في غار حراء . لكن كأنه لم يكن علم أن ﴿ اقرأ ﴾ نزلت حينئذ ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك ، وقد يراه ولا يسمع منه . لكن في حديث عائشة زيادة علم ، وهو أمره بقراءة ﴿ اقرأ ﴾ .

وفي حديث الزهري أنه سمى هذا « فترة الوحي » ، وكذلك في حديث عائشة « فترة الوحي » . فقد يكون الزهري روى حديث جابر بالمعنى ، وسمى ما بين الرؤ يتين « فترة الوحي » كما بينته عائشة ، والا فان كان جابر سماه « فترة الوحي » فكيف يقول ان الوحي لم يكن نزل ؟

وبكل حال فالزهري عنده حديث عروة ، عن عائشة ، وحديث أبي سلمى ، عن جابر وهو أوسع علما وأحفظ من يحيى بن أبي كثير لو اختلفا . لكن يحيى ذكر أنه سأل أبا سلمى عن الأولى فأخبر جابر بعلمه ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك ، وعائشة أثبتت وبينت .

والآيات - آيات ﴿ اقرأ ﴾ و ﴿ المدثر ﴾ - تبين ذلك[1] ، والحديثان متصادقان مع القرآن ومع دلالة العقل على أن هذا الترتيب هو المناسب .

واذا كان أول ما أنزل ﴿ اقرأ باسمِ ربّك الَّذي خلقْ . خلقَ الانسانَ مِنْ علقٍ . اقرأ وربّكَ الأكرمْ . الذي علَّمَ بالقلمِ . علَّمَ الانسانَ ما لمْ يعلمْ ﴾ ففي الآية الأولى اثبات الخالق تعالى وكذلك في الثانية[2] .

أما الأولى فانه قال : ﴿ اقرأ باسمِ ربِّكَ الذي خلق ﴾ ، ثم قال : ﴿ خلقَ الانسانَ من علق ﴾ . فذكر الخلق مطلقا ، ثم خص خلق الانسان أنه خلقه من علق . وهذا أمر معلوم لجميع الناس كلهم يعلمون ان الانسان يحدث في بطن امه ، وأنه يكون من علق .

وهؤلاء بنو آدم . وقوله : ﴿ الانسان ﴾ هو اسم جنس يتناول جميع الناس ، ولم يدخل فيه آدم الذي خلق من طين . فان المقصود بهذه الآية بيان الدليل على الخالق تعالى ، والاستدلال انما يكون بمقدمات يعلمها المستدل . والمقصود بيان دلالة الناس وهدايتهم ، وهم كلهم يعلمون أن الناس يخلقون من العلق .

فأما خلق آدم من طين فذلك انما علم بخبر الأنبياء ، أو بدلائل آخر . ولهذا ينكره طائفة من الكفار - الدهرية وغيرهم - الذين لا يقرون بالنبوات[3] .

وهذا بخلاف ذكر خلقه في غير هذه السورة . فان ذاك ذكره لما تثبت النبوة ، وهذه السورة أول ما نزل ، وبها تثبت[4] النبوة . فلم يذكر فيها ما علم بالخبر ، بل ذكر فيها الدليل المعلوم بالعقل والمشاهدة ، والأخبار المتواترة لمن لم ير العلق .

وذكر سبحانه خلق الانسان من العلق . وهو جمع « علقة » وهي القطعة الصغيرة من الدم لأن ما قبل ذلك كان نطفة . والنطفة قد تسقط في غير الرحم كما يحتلم الانسان ، وقد تسقط في الرحم ثم يرميها الرحم قبل أن تصير علقة . فقد صار مبدأ لخلق الانسان ، وعلم أنها صارت علقة ليخلق منها الانسان .

وقد قال في سورة القيامة : ﴿ أَلَمْ يَكُ نطفةً مِنْ منيٍّ يُمْنىٰ . ثُمَّ كانَ علقةً فخلقَ

---

(١) كما تقدم بيان ذلك ، وهو قوله : فان قوله ﴿ اقرأ ﴾ امر بالقراءة ، لا بتبليغ الرسالة ، وبذلك صار نبياً . وقوله : ﴿ قم فأنذر ﴾ أمر بالانذار ، وبذلك صار رسولا منذرا .

(٢) الظاهر أن المراد بـ « الآية الأولى » قوله : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق ﴾ ، و « بالثانية » قوله : ﴿ اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان مالم يعلم ﴾ .

(٣) سيأتي تفصيله قريبا تحت عنوان « الاستدلال بتعليم الانسان مالم يعلم على امكان النبوة » .

(٤) « تثبت » على البناء المجهول ويحتمل أن يكون « تثبت » بصيغة الماضي من الثلاثي على البناء للفاعل .

فسوّىٰ . فجعلَ منهُ الزوجينِ الذَّكَرَ والانثىٰ . أَليسَ ذلكَ بِقَادرٍ علىٰ أن يحيي الموتَىٰ ﴾ - (القيامة ٧٥ : ٣٧ - ٤٠) . فهنا ذكر هذا على امكان النشأة الثانية التي تكون من التراب . ولهذا قال في موضع آخر : ﴿ يا أيُّها الناس إنْ كنتُمْ في ريبٍ من البعثِ فإنَّا خلقناكُمْ من ترابٍ ثُمَّ من نطفةٍ ﴾ - (الحج ٢٢ - ٥) . ففي القيامة استدل بخلقه من نطفة ، فانه معلوم لجميع الخلق ، وفي الحج ذكر خلقه من تراب ، فانه قد علم بالأدلة القطعية . وذكر أول الخلق أدل على امكان الاعادة .

وأما هنا فالمقصود ذكر ما يدل على الخالق تعالى ابتداء ، فذكر أنه خلق الانسان من علق ، وهو من العلقة - الدم ، يصير مضغة ، وهو قطعة لحم كاللحم الذي يمضغ بالفم ، ثم تخلق فتصور ، كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ مِنْ مضغةٍ مخلَّقةٍ وغير مخلقةٍ لنبّينَ لكُمْ ﴾ - (الحج ٢٢ : ٥) . فان الرحم قد يقذفها غير مخلقه . فبين للناس مبدأ خلقهم ، ويرون ذلك بأعينهم .

وهذا الدليل - وهو خلق الانسان من علق - يشترك فيه جميع الناس . فان الناس هم المستدلون ، وهم أنفسهم الدليل والبرهان في الآية . فالانسان هو الدليل وهو المستدلون ، كما قال تعالى : ﴿ وفي أنفسِكُمْ ، أفلا تُبصِرُونَ ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٢١) ، وقال : ﴿ سنريهم أياتنا في الآفاقِ وفي أنفسهم حتىٰ يتبّينَ لهم أَنَّهُ الحقّ ﴾ - (فصلت ٤١ : ٥٣) . وهذا كما قال في آية أخرى : ﴿ أم خُلِقُوا من غيرِ شيءٍ أَمْ هُمْ الخالقون ﴾ - (الطور ٥٢ : ٣٥) .

وهو دليل يعلمه الانسان من نفسه ، ويذكره كلما تذكر في نفسه وفيمن يراه من بني جنسه . فيستدل به على المبدأ والمعاد ، كما قال تعالى : ﴿ ويقولُ الانسانُ إذَا ما مت لسوفَ أخرجُ حيًّا . أو لا يذكر الانسانُ أَنَّا خلقناهُ من قبلُ ولم يكُ شيئاً ﴾ - (مريم ١٩ : ٦٦ و ٦٧) ، وقال تعالى : ﴿وضربَ لنا مثلاً ونسيَ خلقهُ ، قالَ مَنْ يحيي العظامَ وهي رميم . قل يحييها الَّذي أنشأَها أولَ مرةٍ ، وهوَ بكلِّ خلقٍ عليم ﴾ - (يس ٣٦ : ٧٨ و ٧٩) .

وكذلك قال زكريا لما تعجب من حصول ولد على الكبر فقال : ﴿ أنىٰ يكونُ لي غلامٌ وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغتُ من الكبرِ عتيًّا. قالَ كذلكَ، قالَ ربكَ هُوَ عليَّ هيّنٌ وقد خلقتكَ

مِنْ قبلُ ولَمْ تَكُ شيئاً ﴾ - (مريم ١٩ : ٨ و٩) . ولم يقل : « أنه أهون عليه » كما قال في المبدأ والمعاد : ﴿ وهُوَ الَّذي يبدأ الخلقَ ثم يعيدهُ وهُوَ أهونُ عليهِ ﴾ - (الروم ٣٠ : ٢٧)

وقال سبحانه : ﴿ خلق الانسان من علق ﴾ بعد أن قال : ﴿ الذي خلق ﴾ . فأطلق الخلق الذي يتناول كل مخلوق ، ثم عين خلق الانسان . فكان كل ما يعلم حدوثه داخلا في قوله : ﴿ الذي خلق ﴾ .

وذكر بعد الخلق التعليم - الذي هو التعليم بالقلم ، وتعليم الانسان ما لم يعلم . فخص هذا التعليم الذي يستدل به على امكان النبوة .

ولم يقل هنا « هدى » ، فيذكر الهدى العام المتناول للانسان وسائر الحيوان ، كما قال في موضع آخر ﴿ سبح اسم ربك (الأعلى) . الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى ﴾ (الأعلى ٨٧ : ١ - ٣) ، كما قال موسى : ﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ - (طه ٢٠ : ٥٠) ، لأن هذا التعليم الخاص يستلزم الهدى العام ، ولا ينعكس . وهذا أقرب الى اثبات النبوة ، فان النبوة نوع من التعليم .

وليس جعل الانسان نبيا بأعظم من جعله العلقة انساناً ، حياً ، عالماً ، ناطقاً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً ، قد علم أنواع المعارف ، كما أنه ليس أول الخلق بأهون عليه من اعادته . والقادر على المبدأ كيف لا يقدر على المعاد ؟ والقادر على هذا التعليم كيف لا يقدر على ذاك التعليم ، وهو بكل شيء عليم ، ولا يحيط أحد من علمه الا بما شاء ؟

وقال سبحانه أولاً : ﴿ علم بالقلم ﴾ ، فأطلق التعليم والمعلم ، فلم يخص نوعاً من المعلمين . فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الانس والجن ، كما تناول الخلق لهم كلهم .

وذكر التعليم بالقلم لأنه يقتضي تعليم الخط ، والخط يطابق اللفظ - وهو البيان والكلام . ثم اللفظ يدل على المعاني المعقولة التي في القلب . فيدخل فيه كل علم في القلوب .

وكل شيء له حقيقة في نفسه ثابتة في الخارج عن الذهن ، ثم يتصوره الذهن والقلب ، ثم يعبر عنه اللسان ، ثم يخطه القلم . فله وجود عيني ، وذهني ، ولفظي ، ورسمي ، وجود في الأعيان ، والأذهان ، واللسان ، والبنان . لكن الأول هو هو ، وأما الثلاث فانها مثل مطابق له . فالأول هو المخلوق ، والثلاثة معلمة - فذكر الخلق والتعليم ليتناول المراتب الأربع ، فقال : ﴿ اقرأ باسمِ ربِّكَ الذي خلق - خلقَ الانسانَ من علقٍ . اقرأ وربُّكَ الأكرم . الذي علَّمَ بالقلمِ . علَّمَ الانسانَ ما لم يعلم ﴾[1] .

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب « مفتاح دار السعادة » للشيخ ابن القيم ، ج ١ ص ٢٨٩ - ٢٩١ ، الطبعة الأولى .

وقد تنازع الناس في الماهيات هل هي مجعولة أم لا ؟ وهل ماهية كل شيء زائدة على وجوده ؟ كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين الصواب في ذلك ، وأنه ليس الا ما يتصور في الذهن ، ويوجد في الخارج .

فان أريد بالماهية ما يتصور في الذهن ، وبالوجود ما في الخارج ، أو بالعكس ، فالماهية غير الوجود اذا كان ما في الأعيان مغاير لما في الأذهان .

وان أريد بالماهية ما في الذهن ، أو الخارج ، أو كلاهما ، وكذلك بالوجود ، فالذي في الخارج من الوجود هو الماهية الموجودة في الخارج . وكذلك ما في الذهن من هذا هو هذا ، ليس في الخارج شيئان[1] .

وهو سبحانه علم ما في الأذهان وخلق ما في الأعيان ، وكلاهما مجعول له . لكن الذي في الخارج جعله جعلاً خلقياً ، والذي في الذهن جعله جعلاً تعليمياً . فهو الذي ﴿ خلق . خلقَ الانسانَ من علقٍ ﴾ ، وهو ﴿ الأكرم . الَّذي علَّمَ بالقلمِ . علَّمَ الانسانَ ما لَمْ يعلم ﴾ .

وقوله : ﴿ علم بالقلم ﴾ يدخل فيه تعليم الملائكة الكاتبين ، ويدخل فيه تعليم كَتبْ الكتب المنزلة . فعلم بالقلم أن يكتب كلامه الذي أنزله كالتوراة والقرآن ،بل هُوَ كتب التوراة لموسى .

وكون محمد كان نبيا أمياً هو من تمام كون ما أتى به معجزاً خارقاً للعادة ، ومن تمام بيان أن تعليمه أعظم من كل تعليم ، كما قال تعالى : ﴿ وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ﴾ - (العنكبوت ٢٩ : ٤٨) . فغيره يعلم ما كتبه غيره ، وهو علم الناس ما يكتبونه ، وعلمه الله ذلك بما أوحاه اليه .

وهذا الكلام الذي أنزل عليه هو آية وبرهان على نبوته ، فانه لا يقدر عليه الانس والجن[2] : ﴿ قل لَئِنِ اجتمعتِ الانسُ والجنُّ علىٰ أَنْ يأتوا بمثلِ هذَا القرآنِ لا يأتونَ بِمثلهِ ولو كانَ بعضهُمْ لبعضٍ ظهيراً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٨٨) ، ﴿ أَمْ يقُولونَ افتراهُ ، قُلْ فأتوا بسورةٍ مِثلهِ وادعُوا مَنْ استطعتُمْ مِنْ دونِ اللهِ إنْ كُنتُمْ صَادِقينَ ﴾ - (يونس ١٠ : ٣٨) ، وفي الآية الأخرى ﴿ فَأتُوا بعشرِ سورٍ مِثلهِ مفترياتٍ وادعُوا من استطعتُمْ مِنْ دونِ اللهِ إنْ كنتُمْ

---

(١) قد تكلم المصنف على تفريق أهل المنطق بين ماهية الشيء ووجوده بالبسط في كتاب « الرد على المنطقيين » ص ٦٤ - ٦٩ ، طبع بمباي سنة ١٣٦٨ هـ .

(٢) قال النبي ﷺ « ما من الأنبياء نبي الا أعطى ما مثله آمن عليه البشر ، وانما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله الي ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » رواه البخاري في أول فضائل القرآن .

صَادِقِينَ . فإلَّمْ يَستجيبُوا لكُمْ فاعلَمُوا أنَّما أُنزِلَ بعلمِ اللهِ وأنْ لا إلهَ إلَّا هُوَ ، فَهَلْ أنتُمْ مسلمونَ ﴾ - (هود ١١ : ١٣ و ١٤) .

(٢) فصـــل

وقد بسطنا في غير هذا الموضع طرق الناس في اثبات الصانع والنبوة وأن كل طريق تتضمن ما يخالف السنة فانها باطلة في العقل كما هي مخالفة للشرع .

والطريق المشهورة عند المتكلمين هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام[1] .

وقد بينا الكلام على هذه في غير موضع ، وأنها مخالفة للشرع والعقل . وكثير من الناس يعلم أنها بدعة في الشرع ، لكن لا يعلم فسادها في العقل . وبعضهم يظن أنها صحيحة في العقل والشرع ، وأنها طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام . وقد بين فساد هذا في غير موضع[2] .

والمقصود هنا أن طائفة من النظار - مثبتة الصفات - أرادوا سلوك سبيل السنة ولم يكن عندهم الا هذه الطريق .

فاستدلوا بخلق الانسان ، لكن لم يجعلوا خلقه دليلاً كما في الآية ، بل جعلوه مستدلا عليه . وظنوا أنه يعرف بالبديهة واخس حدوث أعراض النطفة . وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة ، وأن خلق الانسان وغيره انما هو احداث أعراض في تلك الجواهر بجمعها وتفريقها ، ليس هو احداث عين .

فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الانسان مخلوق . ثم اذا ثبت أنه مخلوق قالوا : ان له خالقاً .

---

(١) قال المصنف : فالقائلون من أهل الكلام بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة يقولون : ان الله لا يحدث شيئا قائما بنفسه . وانما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض . ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال : ان الله احدثها ابتداء ، وثم جميع ما يحدثه انما هو احداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر . وهذا قول أثر المعتزلة ، والجهمية ، والأشعرية ، ونحوهم . ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا دين المسلمين، ويذكر اجتماع المسلمين عليه . وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمه ولا جمهور الأمه - اهـ . انظر درء تعارض العقل والنقل تحقيق محمد رشاد سالم . وانظر الامام ابن تيمية وقضية التأويل . د . محمد الجليتر كتاب الثالث .

(٢) بينه مبسوطاً في كتاب « درء تعارض العقل والنقل » وانظر أيضاً تفسير سورة الأخلاص » فيما يأتي . وانظر (ابن تيمية وقضية التأويل) الفصل الخاص بنقد مشايخ المتكلمين .

واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض ، وأن النطفة والعلقة والمضغة لا تنفك من أعراض حادثة . اذا كان عندهم جواهر تجمع تارة وتفرق أخرى ، فلا تخلو عن اجتماع وافتراق ، وهما حادثان . فلم يخل الانسان عن الحوادث ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها .

وهذه هي الطريقة سلكها الأشعري في « اللمع في الرد على أهل البدع »[١] ، وشرحه أصحابه شروحا كثيرة . وكذلك في « رسالته الى أهل الثغر »[٢] . وذكر قوله تعالى : ﴿ أفرأيتُم ما تمنونَ . أأنتُم تخلقونهُ أَمْ نحنُ الخَالقونَ ﴾ - (الواقعة ٥٦ : ٥٩) . فاستدل على أن الانسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التي لا تخلو من اجتماع وافتراق ، فلم تخل من الحوادث ، فهي حادثة .

وهذه الطريقة هي مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك[٣] .

وتلك هي الطريقة المشهورة التي يسلكها الجهمية ، والمعتزلة ، ومن اتبعهم من المتأخرين المنتسبين الى المذاهب الأربعة وغيرهم من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، كما ذكرها القاضي[٤] ، وابن عقيل ، وغيرهما . وذكرها أبو المعالي الجويني ، وصاحب « التتمة »[٥] ، وغيرهما وذكرها أبو الوليد الباجي ، وأبو بكر بن العربي . وغيرهما . وذكرها أبو منصور الماتريدي ، والصابوني[٦] ، وغيرهما .

لكن هؤلاء الذين استدلوا بخلق الانسان فرضوا ذلك في الانسان ظنا أن هذه طريقة القرآن . وطولوا في ذلك ودققوا حتى استدلوا على كون عين الانسان وجواهره مخلوقة ، لظنهم أن المعلوم بالحس وبديهة العقل انما هو حدوث أعراض ، لا حدوث جواهر . وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب ، والمطر ، والزرع ، والثمر ، والانسان ، والحيوان ، فانما يحدث فيه

---

(١) قال الأشعري : وألفنا كتابا لطيفا سميناه كتاب « اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع » . ثم قال : وألفنا كتابا سميناه « اللمع الكبير » جعلناه مدخلا الى « ايضاح البرهان » وألفنا « اللمع الصغير » جعلناه مدخلا الى « اللمع الكبير » - عن « تبيين كذب المفتري » لابن عساكر . وطبع عدة طبعات بتحقيق د . حمودة غرابة .

(٢) ذكرها ابن عساكر فيما وقع اليه من أشياء لم يذكرها الأشعري في تسمية تواليفه : و « جواب مسائل كتب بها الى أهل الثغر (زاد بروكلمان : بيان الأبواب) » في تبيين ما سألوه عنه من مذهب أهل الحق - اهـ . وهي مصورة بمعهد المخطوطات العربية برقم ١٠٥ توحيد .

(٣) قال المصنف : وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة . بل ويقولون - أو أكثرهم - ان الأجسام متماثلة لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة . . . الخ - عن « تفسير الاخلاص » ، ص ٢٢ .

(٤) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء ، شيخ الحنابلة في عصره ، المتوفى ٤٥٨ هـ .

(٥) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مأمون المعروف بالمتولي النيسابوري ، شيخ الشافعية ، صاحب « التتمة » - تمم بها « الابانة » في فقة الشافعي تأليف شيخه أبي القاسم الفوراني ولم يكن أكملها . توفي سنة ٤٧٨ هـ .

(٦) هو نور الدين أبو المحامد أحمد بن بكر الصابوني البخاري الحنفي المتوفي سنة ٥٨٠هـ ، صاحب كتاب « الكفاية في الهداية » في علم الكلام . وهو والماتريدي حنفيان ، كما أن الباجي وابن العربي مالكيان ، وأبا المعالي والمتولي شافعيان ، وأبا يعلى وابن عقيل حنبليان .

أعراضا ، وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفريقها .

وزعموا أن أحدا لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة ، ولا بضرورة العقل ، وانما يعلم ذلك اذا استدل كما استدلوا . فقالوا : هذه أعراض حادثة في جواهر ، وتلك الجواهر لم تخل من الأعراض لامتناع خلو الجواهر من الأعراض .

ثم قالوا : وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .

وهذا بنوه على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة ، وقالوا : أن الأجسام لا يستحيل بعضها الى بعض .

بطلان هذه الطريقة

وجمهور العقلاء من السلف ، وأنواع العلماء ، وأكثر النظار ، يخالفون هؤلاء فيما يثبتون من الجوهر الفرد ، ويثبتون استحالة الأجسام بعضها الى بعض ، ويقولون بأن الرب لا يزال يحدث الأعيان ، كما دل على ذلك القرآن .

ولهذا كانت هذه الطريق باطلة عقلاً وشرعاً ، وهي مكابرة للعقل ، فان كون الانسان مخلوقاً محدثاً كائناً بعد أن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس . وكل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد أن لم يكن ، وأن عينه حدثت كما قال تعالى : ﴿ وقد خلقتكَ مِنْ قبلُ ولم تكُ شَيئاً ﴾ - (مريم ١٩ : ٦٧) . ليس هذا مما يستدل عليه ، فانه أبين وأوضح مما يستدل به عليه لو كان صحيحا . فكيف اذا كان باطلا ؟

وقولهم : ان الحادث أعراض فقط ، وأنه مركب من الجواهر الفردة ، قولان باطلان لا يعلم صحتهما ، بل يعلم بطلانهما .

ويعلم حدوث جوهر الانسان وغيره من المادة التي خلق منها ، وهي العلق كما قال : ﴿ خلق الانسان من علق ﴾ .

وكونه مركباً من جواهر فردة ليس صحيحا . ولو كان صحيحا لم يكن معلوماً الا بأدلة دقيقة لا تكون هي أصل الدين هو مقدمات أولية . فان تلك المقدمات يجب أن تكون بينة ، أولية ، معلومة بالبديهة .

فطريقهم تضمن جحد المعلوم ، وهو حدوث الأعيان الحادثة ، وهذا معلوم للخلق ، واثبات ما ليس بمعلوم ، بل هو باطل ، وأن الاحداث لها انما (هو)[1] جمع وتفريق للجواهر ، وأنه احداث أعراض فقط .

---

(١) لا يوجد في الأصل .

ولهذا كان استدلالهم بطريقة الجواهر والأعراض على هذا الوجه مما أنكره عليه أئمة الدين ، وبينوا أنهم مبتدعون في ذلك ، بل بينوا ضلالهم شرعاً وعقلاً ، كما بسط كلام السلف والأئمة عليهم في غير هذا الموضع ، اذ هو كثير[1] .

فالقرآن استدل بما هو معلوم للخلق من أنه ﴿ خلق الانسان من علق ﴾ . وهؤلاء جاءوا الى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم ، بل هو مشكوك فيه . ثم زعموا أنهم يذكرون الدليل الذي به يصير معلوما . فذكروا دليلاً باطلاً لا يدل على حدوثه ، بل يظن أنه دليل وهو شبهه ، ولها لوازم فاسدة .

فانكروا المعلوم بالعقل ، ثم الشرع ، وادعوا طريقاً معلومة بالعقل ، وهي باطلة في العقل ، والشرع . فضاهوا الذين قال الله فيهم : ﴿ لو كنَّا نسمَعُ أو نَعْقِلُ ما كنَّا في أصحابِ السَّعيرِ ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٠) .

وكذلك في أثبات النبوات وامكانها ، وفي اثبات المعاد وامكانه ، عدلوا عن الطريق الهادية التي توجب العلم اليقيني التي هدى الله بها عباده الى طريق تورث الشك والشبهة والحيرة . ولهذا قيل : غاية المتكلمين المبتدعين الشك ، وغاية الصوفية المبتدعين الشطح .

ثم لها لوازم باطلة مخالفة للعقل والشرع ، فألزموا لوازمها التي أوجبت لهم السفسطة في العقليات ، والقرمطة في السمعيات ، وتكلموا في دلائل الربوبية ، بأمور ، وزعموا أنها أدلة وهي عند التحقيق ليست بأدلة ولهذا يطعن بعضهم في أدلة بعض .

واذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول وان تنوعت العبارات .

ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل - اما صحيح واما غير صحيح - فيطعن فيه آخر ، ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه ، ويكون الذي يذكره دون ما ذكره ذاك . وهذا يصيبهم كثيرا في الحدود - يطعن هؤلاء في حد هؤلاء ، ويذكرون حدا مثله أو دونه .

وتكون الحدود كلها من جنس واحد ، وهي صحيحة اذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره . وأما من قال : ان الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود ، كما يقوله أهل المنطق ، فهؤلاء غالطون ضالون ، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع[2] .

اذ المقصود هنا التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين كالتي بينها القرآن وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعاً وعقلاً .

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٥٠ وبعدها .

(٢) قد بسط المصنف الكلام على الحدود في تصنيفه المشهور بـ « الرد على المنطقيين » صفحات من ١٤ الى ٨٧ من الكتاب ط الهند سنة ١٣٦٨ هـ ، فليرجع اليه .

(٣) فصـــــل

في أصول المتكلمين والفلاسفة

هؤلاء الذين بنوا أصل دينهم على طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام اضطربوا كثيرا ، كما قد بسط في مواضع . ولا بد لكل منهم مع مخالفته للشرع المنزل من السماء الى أن يخالف أيضاً صريح العقل ويكابر ، فيكون ممن لا يسمع ولا يعقل .

كالذين أثبتوا الجواهر المنفردة وقالوا ان الحركات في نفسها لا تنقسم الى سريع وبطيء ، اذ كانت الحركة عندهم منقسمة كانقسام المتحرك ، وكذلك الزمان وأجزاء الزمان . والحركة والمتحرك عندهم واحد لا ينقسم . فاذا كان المتحركان سواء وحركة أحدهما أسرع قالوا : انما ذاك لتخلل السكنات . وادعوا أن الرحا والدولاب وكل مستدير اذا تحرك فان زمان حركة المحيط والطوق الصغير واحد مع كثرة أجزاء المحيط ، فيجب أن تكون حركتها أكثر ، فيكون زمانها أكثر ، وليس هو بأكثر[١] ، فادعوا أنها تنفك ثم تتصل . وهذه مكابرة من جنس « طفرة النظام »[٢] .

وكذلك الذين قالوا بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم . فان كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون . وكذلك لون السماء ، والجبال ، والخشب ، والورق ، وغير ذلك .

ومما ألجأهم الى هذا ظنهم أنها[٣] لو كانا باقيين لم يمكن اعدامهما . فانهم حاروا في افناء الله الأشياء اذا أراد أن يفنيها ، كما حاروا في إحداثها . وحيرتهم في الإفناء أظهر . هذا يقول : يخلق فناء لا في محل ، فيكون ضدا لها ، فتفنى بضدها . وهذا يقول : يقطع عنها الأعراض مطلقا ، أو البقاء الذي لا تبقى الا به ، فيكون فناؤ ها لفوات شرطها .

---

(١) الغلط في ذلك ينشأ من كونهم لاحظوا مقدار الزمان الذي يستغرقه دوران كل من المحيط والطوق فقط ـ وهو واحد ـ دون أن يلاحظوا سرعة حركتها وبطئها . فاذا فصل كل من المحيط والطوق في صورة حلقتين مستقلتين احداهما أكبر من الأخرى بكثير ، ثم حركت كل منهما على حدة بحركة متساوية يتبين الفرق في الزمان الذي يستغرقه كل من الحلقتين لتكميل دورانها . ويتضح حينئذ أنه ان اتحد الزمان اختلفت الحركة ، وان اتحدت الحركة اختلف الزمان .

(٢) الطفرة : الوثب في ارتفاع . والنظام هو ابراهيم بن سيار بن هانىء أبي اسحاق النظام البصري من أئمة علماء الكلام على مذهب المعتزلة . طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، وانفرد عن أصحابه بمسائل تابعة فيها طائفة سميت « النظامية » قيل توفي سنة ٢٢١ هـ .

قال الأشعري في « مقالات الاسلاميين » ، واختلف الناس في الطفرة ، فزعم النظام أنه قد يجوز أن يكون(الجسم الواحد في مكان ثم يصير الى المكان الثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة ، واعتل في ذلك بأشياء منها الدوامة ، الخ ، اهـ . وقد عبر المصنف عن زعمه هذا بـ « طفرة النظام » .

(٣) في الأصل (أنها) ، والصحيح أن يكون « أنهما » والضمير يرجع الى « العرضين » أو « اللونين » الذين ذكراوهما العرضان .

ومن أسباب ذلك ظنهم ، أو ظن من ظن منهم ، أن الحوادث لا تحتاج الى الله الا حال احداثها ، لا حال بقائها ، وقد قالوا انه قادر على افنائها . فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة .

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم اليه ، بل بأنه قديم ، وما وجب قدمه امتنع عدمه . والا فالباقي حال بقائه لا يحتاج الى الرب عندهم .

وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى : هل ينام ربك فضرب الله المثل بالقارورتين لما أرق موسى ليالي ، ثم أمره بامساك القارورتين . فلما أمسكهما غلبه النوم فتكسرتا . فبين الله له لو أخذته سنه أو نوم لتدكدك العالم[1] .

وعلى رأى هؤلاء لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقي . لكن منهم من يقول : هو محتاج الى احداث الأعراض متوالية ، لأن العرض عنده لا يبقى زمانين . فمن هذا الوجه يقول : اذ لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التي تبقى بها الأجسام ، لا لأن الأجسام في نفسها مفتقرة اليه في حال بقائها عنده .

وكذلك يقولون : ان الارادة لا تتعلق بالقديم ، ولا بالباقي . وكذلك القدرة عندهم لا تتعلق بالباقي ، ولا العجز يصح أن يكون عجزا عن الباقي والقديم عندهم . لأن العجز عندهم انما يكون عجزا عما تصح القدرة عليه .

وهؤلاء يقولون : علة الافتقار الى الخالق مجرد الحدوث . وآخرون من المتفلسفة يقولون : هو مجرد الامكان ، ويدعون أن القديم الأزلي الذي لم يزل ولا يزال هو مفتقر الى الصانع . فهذا يدعى أن الباقي المحدث لا يفتقر ، وهذا يدعي أن الباقي القديم يفتقر . وكلا القولين فاسد ، كما قد بسط في مواضع .

والحق أن كل ما سوى الله حادث ، وهو مفتقر اليه دائما . وهو يبقيه ويعدمه ، كما ينشئه ويحدثه ، كما يحدث الحوادث من التراب وغيره ، ثم يفنيها ويحيلها الى التراب وغيره .

وهؤلاء ادعى كثير منهم أن كل ما سوى الله يعدم ثم يعاد[2] . وبعضهم قال : هذا

---

(١) في الأصل (انها) ، والصحيح ان يكون « انهما » والضمير يرجع الى « العرضين » او « اللونين » الذين ذكراوهما العرضان .

(١) أخرج هذه القصة ابن أبي حاتم عن ابن عباس تفسير قوله تعالى : ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ من آية الكرسي ، كما ذكره ابن كثير في تفسيره . وقوله : ﴿ تدكدك ﴾ أي تهدم .

(٢) قد أورد المصنف رحمه الله قولهم هذا في « تفسير سورة الاخلاص » ، وما أورد عليهم . ثم رد قولهم رداً بليغاً مبسوطاً ، وفي أثنائه بيان ما جاء في بدء الخلق واعادته ، وبيان النشأتين وفيهما تماثلان وفيهما تخالفان ، من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، بيانا شافيا يبصر القارىء في أمر المعاد وأحكامه ، ويزيل عنه كثيراً من شبهات الفلاسفة والمتكلمين . انظر في ص ٢٣ الى ص ٣٣ من الطبعة المنيرية ، سنة ١٣٥٢ هـ .

وقد بين الشيخ ابن القيم رحمة الله الفرق بين المعاد الذي أثبته الكتاب والسنة والمعاد الذي اثبتوه باعدام أجزاء العالم ثم اعادتها

ممكن ، لكنه موقوف على الخبر ، والخبر لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات . وهذا هو المعاد عندهم .

وهذا لم يأت به كتاب ولا سنة ، ولا دل عليه عقل . بل الكتاب والسنة يبين أن الله يحيل العالم من حال الى حال ، كما يشق السماء ، ويجعل الجبال كالعهن ، ويكور الشمس ، الى غير ذلك مما أخبر الله في كتابه ـ لم يخبر أن جميع الأشياء تعدم ثم تعاد[1] .

ثم منهم من يقول : انها تعدم بعد ذلك لامتناع وجود حوادث لا آخر لها ، كما تقوله الجهمية[2] . وهذا مما أنكره عليهم السلف والأئمة ، كما قد ذكر في غير الموضع .

وهؤلاء انما قالوا هذا طردا لقولهم بامتناع دوام جنس الحوادث ، وقالوا : ما وجب أن يكون له ابتداء وجب أن يكون له انتهاء ، كما قد بسط هذا وبين فساد هذا الأصل .

(٤) فصـــــل

وهو سبحانه تارة يذكر خلق الانسان مجملا ، وتارة يذكره مفصلا ، كقوله : ﴿ ولقد خَلقنَا الإنسانَ مِنْ سُلالةٍ مِنْ طين . ثُمَّ جَعلناهُ نُطفةً في قرارٍ مَكينٍ . ثُمَّ خَلقنَا النُّطفَةَ علقةً فخلقنَا العَلقَةَ مُضْغَةً فَخَلقنَا المُضْغَةَ عِظَاماً فكسونَا العِظَامُ لحماً ، ثُمَّ أنشأنَاهُ خَلقاً آخر ، فَتَبَاركَ اللهُ أحسنُ الخَالِقينَ ﴾ ـ (المؤمنون ٢٣ : ١٢ ـ ١٤) . ثم ذكر المعادين الأصغر والأكبر ، فقال : ﴿ ثُمَّ انَّكُمْ بعدَ ذلكَ لميتونَ . ثُمَّ انكم يومَ القيامةِ تُبعثونَ ﴾ ـ (المؤمنون ٢٣ : ١٥ و ١٦) .

ومن الناس من يقول : لم دخلت لام التوكيد في الموت وهو مشاهد ، ولم تدخل في البعث وهو غيب فيحتاج الى التوكيد ؟ وذلك ـ والله أعلم ـ أن المقصود بذكر الموت والبعث هو الاخبار بالجزاء والمعاد ، وأول ذلك هو الموت . فنبه على الايمان بالمعاد ، والاستعداد لما بعد الموت .

بعد ذلك كما عليه طائفة من المتكلمين ، وانكار الفلاسفة ذلك عليهم واعتراضهم عليه ، في فصل بديع من كتاب « مفتاح دار السعادة » ، ج ٢ ، ص ٣٧ و ٣٨ ، الطبعة الأولى .

(١) وعلى هذا ينبني قول الجهمية بفناء الجنة والنار الذي أنكره عليهم جمهور المسلمين . قال الأشعري في « مقالات الاسلاميين » : قال جهم بن صفوان : « لمقدورات الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ، ولأفعاله آخر ، وان الجنة والنار تفنيان ويفنى أهلهما حتى يكون الله تعالى آخرا لا شيء معه ، كما كان اولاً لا شيء معه » . وقال أهل الاسلام جميعاً : ليس للجنة والنار آخر ، وانهما لا تزالان باقيتين ، وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون ، وأهل النار لا يزالون في النار يعذبون ، وليس لذلك آخر ، ولا لمعلوماته ومقدوراته غاية ولا نهاية ـ اهـ كلام الأشعري .

وهو انما قال « تبعثون » فقط ، ولم يقل « تجازون » ، لكن قد علم أن البعث للجزاء . وأيضاً ، ففيه تنبيه على قهر الانسان واذلاله . يقول : بعد هذا كله انك تموت ، فترد الى أسفل سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، كما قال : ﴿ لقد خلقنَا الانسانَ في أحسنِ تقويمٍ . ثُمَّ رددناهُ أسفلَ سافلينَ . إلَّا الَّذينَ آمنُوا وعَمِلُوا الصَّالحاتِ فلهم أجرٌ غير ممنونٍ ﴾ - (التين ٩٥ : ٤ - ٦) .

وهذا الرد هو بالموت . فانه يصير في أسفل سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، كما قال : ﴿ كلَّا إنَّ كتابَ الفجَّارِ لفي سجّين ﴾ - (المطففين ٨٣ : ٧) ، وقال : ﴿ أن كتابَ الأبرارِ لفي عليّين ﴾ - (المطففين ٨٣ : ١٨) .

(٥) فصل

قوله : ﴿ اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم ﴾ . سمى ووصف نفسه بالكرم ، وبأنه الأكرم ، بعد اخباره أنه خلق لتبيين أنه ينعم على المخلوقين ويوصلهم الى الغايات المحمودة ، كما قال في موضع آخر : ﴿ الَّذي خلقَ فَسَوَّىٰ . والَّذي قدَّرَ فهدَىٰ ﴾ - (الأعلى ٨٧ : ٢ و٣) ، وكما قال عليه السلام : ﴿ ربَّنَا الَّذي أعطىٰ كلَّ شيءٍ خلقَه ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ - (طه ٢٠ : ٥٠) ، وكما قال الخليل عليه السلام : ﴿ الَّذي خلقني فهُوَ يهدينِ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧٨) .

فالخلق يتضمن الابتداء ، والكرم تضمن الانتهاء ، كما قال في أم القرآن : ﴿ رب العالمين ﴾ ، ثم قال : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ .

ولفظ الكرم جامع للمحاسن والمحامد . لا يراد به مجرد الاعطاء ، بل الاعطاء من تمام معناه ، فان الاحسان الى الغير تمام المحاسن . والكرم كثرة الخير ويسرته[1] .

ولهذا قال النبي ﷺ : « لا تسموا العنب الكرم ، فانما الكرم قلب المؤمن »[2] .

وهم سموا العنب « الكرم » لأنه أنفع الفواكه - يؤكل رطبا ، ويابسا ، ويعصر فيتخذ منه أنواع .

---

(١) كذا في الأصل ، ولعله « يسره » بغير هاء ، فان المصدر من يسر - ييسر بمعنى سهل (يسر) بضم الياء وسكون السين ، أو « يسر » بفتح الياء والسين ، ولم يجيء على « يسرة » .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الألفاظ من الأدب ، عن أبي هريرة ، عن طرق وعدة وجوه . قال في القاموس : وقوله : « فانما الكرم » ، أي فانما المستحق للاسم المشتق من الكرم المسلم .

وهو أعم وجودا من النخل - يوجد في عامة البلاد ، والنخل لا يكون الا في البلاد الحارة . ولهذا قال في رزق الانسان : ﴿ فلينظرِ الانسانُ الىٰ طعامهِ . أنَّا صببنَا المـاءَ صبَّاً . ثُمَّ شققنَا الأرضَ شقَّاً . فأنبتنَا فيهـا حبَّاً . وعنبـاً وقضباً . وزيتـوناً وَنَخْـلاً . وحدائِقَ غُلْبـاً . وفاكهةً وأَبّاً . متاعاً لكُمْ ولأنعامِكُمْ ﴾ - (عيسى ٨٠ : ٢٤ - ٣٢) ، فقدم العنب . وقال في صفة الجنة ﴿ إنَّ للمتقينَ مفازاً . حدائقَ وأَعناباً ﴾ - (النبأ ٧٨ : ٣١ و ٣٢)[١] .

ومع هذا نهى النبي ﷺ عن تسميته بالكرم وقال : « الكرم قلب المؤمن » . فانه ليس في الدنيا أكثر ولا أعظم خيراً من قلب المؤمن[٢] .

والشيء الحسن المحمود يوصف بالكرم . قال تعالى : ﴿ أولم يـرُوا إلىٰ الأرضِ كَمْ أنبتْنَـا فيها مِنْ كـلِّ زوجٍ كريمٍ ﴾ - (الشعـراء ٢٦ : ٧) . قال ابن قتيبـة : من كـل جنس حسن . وقال الزجاج : الزوج النوع ، والكريم المحمود . وقال غيرهما : ﴿ من كل زوج ﴾ صنف وضرب ، ﴿ كريم ﴾ حسن ، من النبات مما يأكل النـاس والأنعام . يقال : « نخلة كريمة » اذا طاب حملها و « ناقة كريمة » اذا كثر لبنها .

وعن الشعبي : الناس من نبات الأرض ، فمن دخل الجنة فهو كريم ، ومن دخل النار فهو لئيم .

والقـرآن قد دل على أن النـاس فيهم كريم على الله يكـرمـه ، وفيهم من يهينـه . قـال تعالى : ﴿ إنَّ أكرمكُمْ عندِ اللهِ أتقاكُمْ ﴾ - (الحجـرات ٤٩ : ١٣) ، وقال تعـالى : ﴿ ومن يُهِنِ اللهُ فَمَا لهُ من مُكرِمٍ ، إنَّ اللهَ يفعلُ ما يشاءُ ﴾ - (الحج ٢٢ : ١٨) .

وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل : « واياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فـانه

---

(١) ليس تقديم ذكر العنب على ذكر النخل بدليل على كـونه أعم أو أفضـل من النخل ، بـل قدم ذكـر النخل عـلى ذكر العنب في سبعـة مواضع من القرآن بينما قدم ذكر العنب في ثلاثة فقط ، وانفرد النخل بالذكر في عشرة مواضع والعنب في موضع واحد .
وكما أنه ﷺ شبه المؤمن بالكرم فكذلك شبهه بالنخلة أيضاً في حديث ابن عمر الذي رواه البخاري . وقد ذكر ابن القيم رحمه الله عشرة أوجه في تشبيه النخلة بالمؤمن في « مفتاح دار السعادة » . وقال قوله : « الكرم قلب المؤمن » مطابق لقوله في النخلة : « مثلها مثل المسلم » ، وذكر عموم منفعة ثمر النخل والعنب ، وذكر اختلاف النـاس في أيهما أنفـع وأفضل ، وفصـل النزاع بـأن النخل في معـدنه أفضـل وأعم نفعا من العنب ، والعنب في معدنه أفضى وأعم نفعـاً من النخل . وقـد قيل ان الشجـرة الطيبـة التي هي مثل الكلمة الطيبة في القرآن هي النخلة .

(٢) قال ابن القيم رحمه الله : هذا الحديث من حجج فضل العنب لأنهم كانوا يسمونه شجرة « الكرم » لكثـرة منافعـه وخيره . فـأخبرهم النبي ﷺ أن قلب المؤمن أحق بأن يسمى كرما من شجر العنب لكثرة ما أودع الله فيه من الخير والبركة . ولم يرد ابطال ما في شجر العنب من المنافع والفوائد ، وأن تسميته « كرما » كذب .

ليس بينها وبين الله حجاب »[1] . وكرائم الأموال : التي تكرم على أصحابها لحاجتهم اليها وانتفاعهم بها من الأنعام وغيرها .

وهو سبحانه أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف بها . فدل على أنه الأكرم وحده ، بخلاف ما لو قال : (وربك أكرم » . فانه لا يدل على الحصر وقوله ﴿ الأكرم ﴾ يدل على الحصر .

ولم يقل « الأكرم من كذا » ، بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقاً غير مقيد . فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذي لا شيء فوقه ولا نقص فيه .

قال ابن عطية : ثم قال له تعالى : ﴿ إقرأ وربّكَ الأكرم ﴾ على جهة التأنيس ، كأنه يقول: امضِ لما أمرت به وربك ليس كهذه الأرباب ، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص ، فهو ينصرك ويظهرك .

« قلت » وقد قال بعض السلف[2] : « لا يهدين أحدكم لله ما يستحيي أن يهديه لكريمه ، فان الله أكرم الكرماء » . أي هو أحق من كل شيء بالاكرام ، اذ كان أكرم من كل شيء .

وهو سبحانه ذو الجلال والأكرام . فهو المستحق لأن يجل ، ولأن يكرم . والاجلال يتضمن الحمد والمحبة .

وهذا كما قيل في صفة المؤمن : انه رزق حلاوة ومهابة[3] .

وفي حديث هند بن أبي هالة في صفة النبي ﷺ : « من رآه بديهة هابه ، ومن خالطه معرفة أحبه »[4] .

---

(١) هي من حديث ابن عباس : ان النبي ﷺ بعث معاذا الى اليمن فقال « انك تأتي قوما أهل الكتاب . . الحديث » ، أخرجه الجماعة في الزكوة وغيرها .

(٢) بهامش الأصل : هو عروة بن الزبير .

(٣) قائله هو الحسن البصري رحمه الله . ذكره ابن القيم ، (جلاء الأفهام) ، ص ١٢٠ .

(٤) هذه آخر قطعة من حديث علي بن أبي طالب الطويل في صفة خلق ـ بفتح أوله ـ النبي ﷺ ولم ، أخرجه الترمذي في الشمائل ، وهو الحديث السابع من الباب الأول منه . وأخرجه أيضاً في جامعة ، في المناقب ، باب ما في صفة النبي ﷺ . ذكره المزي في الاطراف في المناقب فقط ، دون الشمائل . وقد شرح الشيخ ابن القيم رحمه الله هذه القطعة بغاية البسط مع ما ذكره المصنف ههنا من الكلام على « ذي الجلال والاكرام » في كتابة « البديع » « جلاء الأفهام في الصلوة والسلام على خير الأنام » الطبعة المنيرية المصرية ، ص ١١٩ ـ ١٢١ ، وهو جدير بالمراجعة .

وهذا لأنه سبحانه له الملك وله الحمد .

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وبين أن أهل السنة يصفونه بالقدرة الالهية ، والحكمة ، والرحمة . وهم الذين يعبدونه ويحمدونه ، وأنه يجب أن يكون هو المستحق لأ (ن)[1] يعبد دون ما سواه . والعبادة تتضمن غاية الذل وغاية الحب .

وان المنكرين لكونه يحب من الجهمية ومن وافقهم حقيقة قولهم أنه لا يستحق أن يعبد ، كما أن قولهم انه يفعل بلا حكمة ولا رحمة يقتضى أنه لا يحمد .

فهم انما يصفونه بالقدرة والقهر . وهذا انما يتقضى الاجلال فقط لا يقتضى الاكرام ، والمحبة ، والحمدَ . وهو سبحانه الأكرم . قال تعالى : ﴿ ان بطشَ ربّكَ لشديدٌ . انَّهُ هو يُبدِىءُ ويُعيدُ ﴾ ، ثم قال : ﴿ وهو الغفورُ الودودُ . ذو العرشِ المجيدِ . فعَّالٌ لما يرُيد ﴾ - (البروج ٨٥ : ١٢ - ١٦) . وقال شعيب : ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ، ان ربي رحيم ودود ﴾ - (هود ١١ : ٩٠) .

وفي أول ما نزل وصف نفسه بأنه الذي خلق ، وبأنه الأكرم . والجهمية ليس عندهم الا كونه خالقا - مع تقصيرهم في اثبات كونه خالقا - لا يصفونه بالكرم ولا الرحمة ، ولا الحكمة .

وان أطلقوا ألفاظها فلا يعنون بها معناها ، بل يطلقونها لأجل مجيئها في القرآن ، ثم يلحدون في أسمائه ويحرفون الكلم عن موضعه . فتارة يقولون : الحكمة هي القدرة ، وتارة يقولون : هي المشيئة ، وتارة يقولون : هي العلم .

وان الحكمة ، وان تضمنت ذلك واستلزمته ، فهي أمر زائد على ذلك . فليس كل من كان قادراً أو مريداً كان حكيماً ، ولا كل من كان له علم يكون حكيماً ، حتى يكون عاملاً بعلمه .

قال ابن قتيبة وغيره : الحكمة هي العلم والعمل به ، وهي أيضاً : القول الصواب . فتتناول القول السديد ، والعمل المستقيم الصالح .

والرب تعالى أحكم الحاكمين ، وأحكم الحكماء .

والاحكام الذي في مخلوقاته دليل على علمه . وهم مع سائر الطوائف يستدلون بالاحكام على العلم ، وانما يدل اذا كان الفاعل حكيما يفعل لحكمة .

وأما حديث هند بن أبي هالة في صفة النبي ﷺ فهو الحديث الثامن ، اي الذي بعد حديث علي المذكور ، في شمائل الترمذي ، وليس فيه هذه القطعة أصلاً .

(١) في الأصل « لا يعبد » باسقاط النون ، والظاهر أنه من سهو الناسخ .

وهم يقولون : انه لا يفعل لحكمة ، وانما يفعل بمشيئة تخض احد المتماثلين بلا سبب يوجب التخصيص . وهذا مناقض للحكمة ، بل هذا سفه .

وهو قد نزه نفسه عنه في قوله : ﴿ لو اردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون ﴾ - (الانبياء ٢١ : ١٧ و١٨) .

وقد أخبر أنه انما خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق ، وأنه لم يخلقهما باطلا ، وأن ذلك ظن الذين كفروا . وقال : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خلقناكُمْ عَبَثاً ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ١١٥) ، وقال : ﴿ أيحسبُ الانسانُ أن يُترَكَ سُدىً ﴾ - (القيامة ٧٥ : ٣٦) ، أي مهملا - لا يؤمر ولا ينهى . وهذا استفهام انكار على من جوز ذلك على الرب[1] .

والجهمية المجبرة تجوز ذلك عليه ، ولا تنزهه عن فعل وان كان من منكرات الأفعال . ولا تنعته بلوازم كرمه ، ورحمته ، وحكمته ، وعدله - فيعلم أنه يفعل ما هو اللائق بذلك ، ولا يفعل ما يضاد ذلك .

بل تجوز كل مقدور أن يكون وأن لا يكون ، وانما يجزم بأحدهما لأجل خبر سمعي ، أو عادة مطردة ، مع تناقضهم في الاستدلال بالخبر - أخبار الرسل وعادات الرب . كما بسط هذا في مواضع ، مثل الكلام على معجزات الأنبياء ، وعلى ارسال الرسل ، والأمر والنهي ، وعلى المعاد ، ونحو ذلك ، ما يتعلق بأفعاله وأحكامه الصادرة عن مشيئته . فانها صادرة عن حكمته وعن رحمته ، ومشيئته مستلزمة لهذا وهذا - لا يشاء الا مشيئة متضمنة للحكمة ، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها »[2] .

فهم في الحقيقة لا يقرون بأنه الأكرم .

---

(١) ما خلق الله تعالى السموات والأرض وما بينهما الا لحكمة عظيمة وغاية حكيمة ، وهي توحيده وعبادته وحده في هذه الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة . ولابن القيم رحمه الله بحث قيم مبسوط مفصل في ذلك في « بدائع الفوائد » ، ج ٤ ، ص ١٦٢ - ١٦٧ .

(٢) أخرجه البخاري في الأدب ، ومسلم في التوبة ، من حديث عمر بن الخطاب، في قصة قدوم سبي على النبي ﷺ وفيهم امرأة التزمت صبيها وأرضعته .

فصـــــل

(في الارادة وموقف المتكلمين منها)

والارادة التي يثبتونها لم يدل عليها سمع ولا عقل . فانه لا تعرف ارادة ترجح مراد على مراد بلا سبب يقتضي الترجيح . ومن قال من الجهمية والمعتزلة « ان القادر يرجح أحد مقدورية على الآخر بلا مرجح » فهو مكابر .

وتمثيلهم ذلك بالجائع اذا أخذ أحد الرغيفين ، والهارب اذا سلك أحد الطريقين ، حجة عليها . فان ذلك لا يقع الا مع رجحان أحدهما ، اما لكونه أيسر في القدرة ، واما لأنه الذي خطر بباله وتصوره ، أو ظن أنه أنفع . فلا بد من رجحان أحدهما بنوع ما ـ اما من جهة القدرة ، واما من جهة التصور[١] والشعور . وحينئذ يرجح ارادته ، والآخر لم يرده . فكيف يقال ان ارادته رجحت أحدهما بلا مرجح ؟ أو أنه رجح ارادة هذا على ارادة ذاك بلا مرجح ؟ وهذا ممتنع يعرف امتناعه من تصوره حق التصور .

ولكن لما تكلموا في مبدأ الخلق بكلام ابتدعوه ـ خالفوا به الشرع والعقل ـ احتاجوا الى هذه المكابرة ، وكما قد بسط في غير هذا الموضع . وبذلك تسلط عليهم الفلاسفة من جهة أخرى . فلا للاسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا .

ومعلوم بصريح العقل أن القادر اذا لم يكن مريدا للفعل ولا فاعلا ، ثم صار مريدا فاعلا فلا بد من حدوث أمر[٢] اقتضى ذلك .

(الرد عليهم) .

والكلام هنا في مقامين . أحدهما في جنس الفعل والقول ـ هل صار فاعلا متكلما بمشيئته بعد أن لم يكن ، أو ما زال فاعلاً متكلماً بمشيئته . وهذا مبسوط في مسائل الكلام والأفعال ـ في مسألة القرآن ، وحدوث العالم[٣] .

والثاني ارادة الشيء المعين وفعله ، كقوله تعالى : ﴿ إنَّما أمرهُ إذَا أَرادَ شيئاً أَنْ يقولَ لهُ كُنْ فيكونُ ﴾ ـ (يس ٣٦ : ٨٢)[٤] ، وقوله : ﴿ فأرادَ ربُّكَ أنْ يبلُغَا أَشُدَّهُما ويستخرجَا

---

(١) بهامش الأصل : « الصورة » نسخة .

(٢) في الأصل « أمرا » على النصب . بينه المصنف في موضع آخر بقوله : ويمتنع أن لا يكون مريدا فاعلات لا يكون مريدا فاعلا يمتنع أن يجعل نفسه مريدة فاعلة . فاذا فرض أنه يمتنع أن لا يكون مريدا فاعلا في الأزل امتنع أن يجعل نفسه مريدة فاعلة بوجه من الوجوه ـ اهـ .

(٣) سيأتي بسطه في الفصل الثاني عشر « بيان كونه تعالى لم يزل متصفا بجميع صفات الكمال » .

(٤) في الأصل « انما أمرنا اذا أردنا شيئا أن نقول له كن فيكون » وهو خطأ واضح .

كنزهُمَا ﴾ - (الكهف ١٨ : ٨٢) ، وقوله : ﴿ واذا أَرَدْنَا أن نُهلِكَ قريةً أمرنَا مترفيهَا ففسقُوا فيهَا فحقَّ عليهَا القولُ فدمَّرنَاهَا تدميراً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ١٦) ، وقوله : ﴿ واذا أراد الله بقوم سوءً فلا مرد له ﴾ - (الرعد ١٣ : ١١) ،وقوله:﴿ وإنْ يمسَسْكَ اللهُ بضرٍ فلا كاشفَ لهُ إلّا هوَ ، وان يُرِدْكَ بخيرٍ فلا رادَّ لفضلهِ ﴾ - (هود ١٠ : ١٠٧) ، وقوله : ﴿ قل أفرأيتُمْ ما تدعُونَ مِنْ دونِ اللهِ إنْ ارادنيَ الله بضرٍ هل هُنَّ كاشفاتُ ضُرِّهِ ،أَو أَرادَني برحمةٍ هَلْ هُنَّ ممسكاتُ رحمتِهِ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٣٨) : وهو سبحانه اذا أراد شيئاً من ذلك فللناس فيها أقوال .

قيل : الارادة قديمة أزلية واحدة ، وانما يتجدد تعلقها بالمراد ، ونسبتها الى الجميع واحدة ، ولكن من خواص الارادة أنها تخصص بلا مخصص . فهذا قول ابن كلاب ، والأشعري ومن تابعهما .

وكثير من العقلاء يقول : ان هذا فساده معلوم بالاضطرار ، حتى قال أبو البركات : ليس في العقلاء من قال بهذا .

وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام . وبطلانه من جهات : من جهة جعل ارادة هذا غير ارادة ذاك ، ومن جهة أنه جعل الارادة تخصص لذاتها . ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئاً حدث حتى تخصص أو لا تخصص . بل تجددت نسبة عدمية ليست وجودا ، وهذا ليس بشيء ، فلم يتجدد شيء . فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث ، ولا مخصص .

والقول الثاني : قول من يقول بارادة واحدة قديمة مثل هؤلاء ، لكن يقول : تحدث عند تجدد الأفعال ارادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة ، كما تقوله الكرامية وغيرهم .

وهؤلاء أقرب من حيث أثبتوا ارادات الأفعال . ولكن يلزمهم ما لزم أولئك من حيث أثبتوا حوادث بلا سبب حادث ، وتخصيصات بلا مخصص . وجعلوا تلك الارادة واحدة تتعلق بجميع الارادات الحادثة ، وجعلوها أيضاً تخصص لذاتها ، ولم يجعلوا عند وجود الارادات الحادثة شيئاً حدث حتى تخصص تلك الارادات الحدوث .

والقول الثالث قول الجهمية والمعتزلة الذي ينفون قيام الارادة به . ثم اما أن يقولوا بنفي الارادة ، أو يفسرونها[1] بنفس الأمر والفعل ، أو يقولوا بحدوث ارادة لا في محل كقول البصريين .

وكل هذه الأقوال قد علم أيضاً فسادها .

---

(١) في الأصل « يفسرونها » ثم صححها بالهامش « يفسروها » .

والقول الرابع : انه لم يزل مريدا بارادات متعاقبة . فنوع الارادة قديم ، وأما ارادة الشيء المعين فانما يريده في وقته .

وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها ، ثم بعد ذلك يخلقها . فهو اذا قدرها علم ما سيفعله ، وأراد فعله في الوقت المستقبل ، لكن لم يرد فعله في تلك الحال ، فاذا جاء وقته أراد فعله . فالأول عزم ، والثاني قصد .

وهل يجوز وصفه بالعزم فيه قولان . أحدهما المنع ، كقول القاضي أبي بكر ، والقاضي أبي يعلى ، والثاني الجواز ، وهو أصح . فقد قرأ جماعة من السلف ﴿ فإذَا عزمتَ فتوكَّل علىٰ اللهِ ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ٥٩) بالضم[١] . وفي الحديث الصحيح من حديث أم سلمة : ثم عزم الله لي[٢] . وكذلك في خطبة مسلم : فعزم لي[٣] .

وسواء سمى « عزما » أو لم يسم فهو سبحانه اذا قدرها علم أنه سيفعلها في وقتها ، واراد أن يفعلها في وقتها . فاذا جاء الوقت فلا بد من ارادة الفعل المعين ، ونفس الفعل ، ولا بد من علمه بما يفعله .

ثم الكلام في علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله ، وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول ، فيه قولان معروفان . والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد[٤] ، كما قال : ﴿لنعلم﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٤٣ وغيرها)في بضعة عشر موضعاً،وقال ابن عباس:الا لنرى[٥] .

---

(١) وكأن معنى « عزمت » بالضم ، أي عزم الله لك ، كما قال ابن الأثير : في الحديث « خير الأمور عوازمها » قال : أي فرائضها التي عزم الله عليك بفعلها ـ اهـ . ولم نعثر على الذين قرأوها بالضم .

(٢) هذا من قول أم سلمة رضي الله عنها ، كما أخرجه مسلم من حديثها في الجنائز ، باب ما يقال عند المصيبة ، في الاسترجاع ، قالت : فلما توفي أبو سلمة قلت : من خير من أبي سلمة صاحب رسول ﷺ ؟ ثم عزم الله لي نقلتها . . . الحديث . قال في « النهاية » فعزم الله لي ، أي خلق لي قوة وصبرا .

(٣) هكذا في الأصل ، والذي في خطبة صحيح مسلم : أن لو عزم لي عليه وقضى لي تمامة كان أول من يصيبه نفع ذلك اياي والخ . قلت : ومنه قوله في الحديث «الزكوة وعزمة من عزمات الله تعالى » أي حق من حقوقه وواجب من واجباته ، وقوله : « ان الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمه » أي فرائضه التي أوجبها ، واحداثها عزيمة .

(٤) قد أوضحه المصنف بالبسط في « الرد على المنطقيين » ، ص ٤٦٢ ـ ٤٦٧ . قال : فقالوا : العلم بالمتغيرات يستلزم أن يكون علمه بأن الشيء سيكون غير علمه بأن قد كان ، فيلزم أن يكون محلا للحوادث . وقال في أثناء جوابه : ان القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع ، وأخبر ما أخبر به من ذلك قبل أن يكون ، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده . ثم لما خلقه علمه كائنا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون . فهذا هو الكمال . وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضعاً في القرآن ، كقوله : ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٤٣) ، مع اخباره في مواضع أكثر من ذلك أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون ـ انظر الرد ص ٤٦٢ .

(٥) قال في « الرد على المنطقيين » : روى عن ابن عباس في قوله : ﴿ الا لنعلم ﴾ ، أي لنرى ، وروى لنميز . وهكذا قال عامة المفسرين « الا لنرى ونميز » . وكذلك قال جماعة من أهل العلم ، قالوا : لنعلمه موجوداً واقعاً بعد أن كان قد علم أنه سيكون . ولفظ بعضهم ، قال : العلم على المنزلتين ـ علم بالشيء قبل وجوده ، وعلم به بعد وجوده . والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب ولا ريب أنه كان عالما سبحانه بأنه سيكون ، لكن لم يكن المعلوم قد وجد ـ انتهى كلامه .

وحينئذ ، فارادة المعين تترجح لعلمه بما في المعين من المعنى المرجح لارادته . فالارادة تتبع العلم .

وكون ذلك المعين متصفا بتلك الصفات المرجحة انما هو في العلم والتصور ، ليس في الخارج شيء .

ومن هنا غلط من قال « المعدوم شيء » ، حيث أثبتوا ذلك المراد في الخارج . ومن لم يثبته شيئا في العلم ، أو كان ليس عنده الا ارادة واحدة وعلم واحد ، ليس للمعلومات والمرادات صورة علمية عند هؤلاء . فهؤلاء نفوا كونه شيئاً في العلم والارادة ، وأولئك أثبتوا كونه شيئاً في الخارج .

وتلك الصورة العلمية الارادية حدثت بعد أن لم تكن . وهي حادثة بمشيئته وقدرته ، كما يحدث (الحوادث)[1] المنفصلة بمشيئته وقدرته . فيقدر ما يفعله . ثم يفعله .

فتخصيصها بصفة دون صفة وقدر دون قدر هو للأمور المقتضية لذلك في نفسه . فلا يريد الا ما تقتضي نفسه إرادته بمعنى يقتضي ذلك ، ولا يرجح مرادا على مراد الا لذلك .

ولا يجوز أن يرجح شيئاً لمجرد كونه[2] قادرا . فانه كان قادرا قبل ارادته ، وهو قادر على غيره . فتخصيص هذا بالارادة لا يكون بالقدرة المشتركة بينه وبين غيره .

ولا يجوز أيضاً أن تكون الارادة تخصص مثلاً على مثل بلا مخصص . بل انما يريد المريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى في المريد والمراد ـ لا بد أن يكون المريد الى ذلك أميل ، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل .

والقرآن والسنة تثبت القدر ، وتقدير الأمور قبل أن يخلقها ، وأن ذلك في كتاب . وهذا أصل عظيم يثبت العلم والارادة لكل ما سيكون ، ويزيل اشكالات كثيرة ضل بسببها طوائف في هذا المكان ـ في مسائل العلم والارادة .

فالايمان بالقدر من أصول الايمان ، كما ذكره النبي ﷺ في حديث جبريل ـ قال : « الايمان أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وبالبعث بعد الموت ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » . وقد تبرأ ابن عمر وغيره من الصحابة من المكذبين بالقدر[3] .

---

(١) في الأصل « كما يحدث المنفصلة » بحذف لفظ « الحوادث » ، وقد أثبتناه بمقتضى السياق .

(٢) في الأصل « كعونة » ، والظاهر أنه تصحيف .

(٣) قصة تبرى ابن عمر من هؤلاء مذكور في أول حديث جبريل الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، بل رواه عنه ابن عمر أخرجه مسلم في أول كتاب الايمان من أول صحيحه . ولفظ ابن عمر ليحيى بن يعمر : فاذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآه مني ، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ـ اهـ . وقد =

ومع هذا فطائفة من أهل الكلام وغيرهم لا تثبت القدر الا علما ازليا وارادة أزلية فقط . واذا أثبتوا الكتابة قالوا انها كتابة لبعض ذاك .

وأما من يقول انه قدرها حينئذ ، كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ أنه قال : « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء »[1] ، فقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع .

وهو كقوله : ﴿ وإذْ تأذَّنَ رَبُّكَ ليبعثنَّ عليهم الىٰ يوم القيامةِ من يسومهُمْ سوءَ العذابِ ﴾ - (الأعراف ٧ : ١٦٧) ، وقوله : ﴿ لأملئنَّ جَهَنَمَ منكَ وممَّنْ تبعكَ منهُمْ أجمعينَ ﴾ - (ص ٣٨ : ٨٥) ، وقوله : ﴿ ولولا كلمةٌ سبقتْ مِنْ ربّكَ لكانَ لزاماً وأجلٌ مسمًّى ﴾ - (طه ٢٠ : ١٢٩) ، وقوله : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادِنا المرسلينَ . انهم لهُمُ المنصورونَ . وإنَّ جندنَا لهمُ الغالبُونَ ﴾ - (الصافات ٣٧ : ١٧١ - ١٧٣) ، وقوله : ﴿ لولا كتابٌ مِنَ اللهِ سبقَ لمسَّكُمْ فيما أخذتُمْ عذابٌ عظيمٌ ﴾ - (الأنفال ٨ : ٦٧) .

والكتاب في نفسه لا يكون أزليا . وفي حديث رواه حماد بن سلمة عن الأشعث (أشعت) بن عبد الرحمن الجرمي ، (عن أبي قلابة) ، عن أبي الأشعث الصنعاني ، عن شداد بن أوس[2] ، أن رسول الله ﷺ (قال) : « ان الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي سنة(عام)أنزل منه آيتين ختم بهما سورة«البقرة»رواه الترمذي،وقال غريب[3] .

= تقدم ايراد المصنف الرواية عن ابن عباس رضي الله عنه في تغليظ الكلام على المكذبين بالقدر من رواية ابن أب حاتم في الفصل التاسع من تفسير الأعلى .

(١) أخرجه مسلم في القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ، وكذلك أخرجه الترمذي . وقد تكلم المصنف رحمه الله على هذا الموضوع ببعض البسط في الفصل التاسع من تفسير الأعلى ، « اثبات قدر الله السابق لخلقه » ، ص ٥٤ - ٥٧ .

(٢) هكذا في الأصل « عن شداد بن اوس » ، وهو وهم ، وانما هو من حديث النعمان بن بشير . وسبب هذا الوهم - والله أعلم - حديث آخر أخرجه الترمذي في الديات ، باب ما جاء في النهى عن المثلة ، من طريق خالد الحذاء . على أبي قلابة ، عن أبي الأشعث الصنعاني ، عن شداد بن أوس ، أن النبي ﷺ قال : « ان الله كتب الاحسان على كل شيء ، فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة . . . الحديث » . ففيه وجه الاشتباه بهذا الحديث اسنادا ومتنا . وسقط من اسناد الأصل اسم أبي قلابة فأضفناه من الترمذي .

وسبب آخر أن الترمذي نفسه قد وهم في « أبي الأشعث الصنعاني » هذا (وأسمه شراجيل بن آدة) في اسناد حديث النعمان بن بشير ، فقال « عن أبي الأشعث الجرمي » كما في نسخ الترمذي ، والصواب « الصنعاني » كما أفاده الحافظ المزي وغيره . وقد ذكره الترمذي على وجه الصواب في اسناد حديث شداد بن أوس . فلعل المصنف عند سرده اسناد حديث النعمان هذا - وهو يرد تصحيح غلط الترمذي - انتقل ذهنه الى اسناد حديث شداد الذي في الديات ، فحصل الوهم من هذه الجهة ، والله أعلم . وليعلم أن وهم المصنف هذا من أندر ما يقع له ، فانه أوتي من الحفظ والاتقان ما يبهر العقول ، وجل مصنفاته من حفظه من غير نقل كما هو معروف من سيرته ، مع أنه من الكتاب المفكرين الناقدين ، لا من مجرد الحفاظ الناقلين . فانه قلما يجتمع لمصنف هذان الوصفان وان كان يوجد لكل من النقد والنقل غرابة اذن في وقوع مثل هذا الوهم الشاذ ، بل الغرابة في عدم وقوعه أكثر والحالة هذه .

(٣) أخرجه الترمذي عن النعمان بن بشير في فضائل القرآن ، باب ما جاء في آخر سورة البقرة . وتمامة « ولا يقرآن في دار ثلاث ليال =

وهو سبحانه أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا[1] .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين والكلام يوجد فيها الأقوال المبتدعة دون القول الذي جاء به الكتاب والسنة .

فالشهرستاني[2] مع تصنيفه في الملل والنحل يذكر في مسألة الكلام والارادة وغيرهما أقوالا ليس فيها القول الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وان كان بعضها أقرب .

وقبله أبو الحسن [3] كتابه في اختلاف المصلين من أجمع الكتب ، وقد استقصى فيه أقاويل أهل البدع . ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملا ، غير مفصل . وتصرف في بعضه ، فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولا عن أحد منهم .

وأقرب الأقوال اليه[4] قول ابن كلاب .

فأما ابن كلاب فقوله مشوب بقول الجهمية ، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية ، وكذلك مذهب الأشعري في الصفات . وأما في القدر والايمان فقوله قول جهم .

وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث[5] وقال : « وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب » فهو[6] أقرب ما ذكره .

وبعضه ذكره عنهم على وجهه ، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم في الصفات والقدر ، اذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول .

= فيقربها شيطان » . قال المنذري في « الترغيب » : رواه الترمذي وقال : « حديث حسن غريب » ، والنسائي ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم .

(٢) قال الحافظ ابن كثير في تفسير سورة البقرة والقدر : أنزل الله القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة من السماء الدنيا ، وكان ذلك في شهر رمضان في ليلة القدر ، وهي الليلة المباركة . ثم نزل بعده مفرقا بحسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة على رسول الله ﷺ . هكذا روى من غير وجه عن ابن عباس من رواية ابن أبي حاتم ، وابن مردوية ، وابن جرير ، وغيرهم ـ اهـ . يريد المصنف بيان أن انزال القرآن قد حصل أولا في ليلة القدر ولم يحصل قبله .

(٣) هو أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أحمد الشهر ستاني المتكلم على مذهب الأشعري ، صاحب التصانيف ، المتوفي سنة ٥٤٨ هـ . له كتاب « الملل والنحل » طبع مراراً .

(١) هو الامام أبو الحسن علي بن اسمعيل الأشعري ، رئيس المتكلمين وصاحب التصانيف ، المتوفي سنة ٣٢٤ هـ . وكتابه هو « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » طبع استانبول سنة ١٩٣٠ م ، جزان ، بتصحيح ريتر المستشرق .

(٢) قوله «إليه» أي الى قول أهل السنة الحديث .

(٣ ،) العبارة من رقم ٣ الى رقم ٥ كتبها الناسخ مكرراً في الأصل .

(٤) أي : فقول ابن كلاب أقرب ما ذكره الى قول أهل السنة . وحكايته قول أهل السنة والحديث المشار اليه ههنا في نحو ثمان صفحات (ص ٢٧٧ ـ ٢٨٤) من الجزء الأول من مقالات الاسلاميين منه تحت عنوان « هذه حكاية قول جلة أصحاب الحديث وأهل السنة » ـ

وهو يحب الانتصار لأهل السنة والحديث[1] وموافقتهم فأراد أن يجمع بين ما رآه من رأي أولئك وبين ما نقله عن هؤلاء . ولهذا يقول فيه طائفة انه خرج من التصريح الى التمويه . كما يقوله طائفة : انهم الجهمية الاناث ، وأولئك الجهمية الذكور .

وأتباعه الذين عرفوا رأيه في تلك الأصول ووافقوه أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم ، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويظنوا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك .

والطائفتان ـ أهل السنة والجهمية ـ يقولون أنه تناقض ، لكن السني يحمد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية ، والجهمي يذم موافقته لأهل الحديث ويحمد موافقته للجهمية .

ولهذا كان متأخروا[2] أصحابه ، كأبي المعالي ونحوه ، أظهر تجهما وتعطيلا[3] من متقدميهم . وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده .

لكن الصواب ما أخبر به الرسول ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط ، والله أعلم .

ومن أعظم الأصول التي دل عليها القرآن في مواضع كثيرة جداً ، وكذلك الأحاديث ، وسائر كتب الله ، وكلام السلف ، وعليها تدل المعقولات الصريحة ، هو اثبات الصفات الاختيارية ، مثل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاما يقوم بذاته ، وكذلك يقوم بذاته فعله الذي يفعله بمشيئته[4] .

فاثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذبوا به ، والقرآن والحديث مملوء ، وكلام السلف والأئمة مملوء من اثباتها .

فالحق المحض ما أخبر به الرسول ﷺ ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك . لكن الهدى التام يحصل بمعرفة ذلك وتصوره . فان الاختلاف تارة ينشأ من سوء الفهم ونقص العلم ، وتارة من سوء القصد .

والناس يختلفون في العلم والارادة ـ في تعدد ذلك واتحاده .

---

(١) العبارة من رقم ٣ الى رقم ٥ كتبها الناسخ مكرراً في الأصل .

(٢) في الأصل « متاخري » .

(٣) قوله : « أظهر تجهما وتعطيلا » ، أي أشد وأغلظ في اظهار التجهم والتعطيل ، و « أظهر » أفعل التفضيل « الظاهر » .

(٤) قد أفرد المصنف في اثبات هذا الأصل العظيم فصلاً مستقلاً كما سيأتي ، وهو الفصل الرابع عشر تحت عنوان « بيان اثبات الصفات الاختيارية كالخلق والتكليم » .

ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من ارادة الأمور ، لا يمكن أن يقال فيه : العلم بهذا هو العلم بهذا ولا ارادة هذا هو ارادة هذا . فان هذا مكابرة وعناد .

وليس تمييز العلم عن العلم ، والارادة عن الارادة ، تمييزا مع انفصال أحدهما عن الآخر بل نفس الصفات المتنوعة ـ كالعلم ، والقدرة ، والارادة ـ اذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض ، بل محل هذا هو محل هذا ، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأترجة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها .

فاذا قيل « وهي علوم وارادات » لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسي ، بل هو نوع واحد قائم بالنفس . واذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر ـ وان شئت قلت : عظم . فلا يزيد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية .

بل يقال « علم كثير ، وعلم عظيم » بأن تكون العظمة ترجع الى قوته وشرف معلومه ، ونحو ذلك ، كما قال النبي ﷺ لأبي بن كعب : « أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم » ؟ قال : ﴿ اللهُ لا اله إلاّ هُوَ الحيُّ القَيُّومُ ﴾ فقال : ﴿ ليهبنك العلم ، أبا المنذر »[1] ! .

وكتب سلمان الى أبي الدرداء : ليس الخير أن يكثر مالك وولدك ، ولكن الخير أن يكثر علمك ويعظم حلمك[2] .

وانضمام العلم الى العلم ، والارادة الى الارادة ، والقدرة الى القدرة ، هو[3] شبيه بانضمام الأجسام المتصلة ، كالماء اذا زيد فيه ماء فانه يكثر قدره . لكن هو كم متصل لا منفصل ، بخلاف الدراهم .

فاذا قيل « تعددت العلوم والارادات » فهو اخبار عن كثرة قدرها ، وانها أكثر وأعظم مما كانت ، لا أرى هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس .

ولهذا كان العلم اسم جنس . فلا يكاد يجمع في القرآن ، بل يقال : ﴿ فمن حاجَّك فيهِ مِنْ بعدِ ما جاءَكَ مِنَ العلمِ ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ٦١) ، فيذكر الجنس . وكذلك الماء ، ليس في القرآن ذكر مياه ، بل انما يذكر جنس الماء : ﴿ وأنزلنا مِنَ السَّماءِ ماءً طهوراً ﴾ ـ (الفرقان ٢٥ : ٤٨) ، ونحو ذلك .

---

(١) أخرجه مسلم في الصلوة ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي ، وكذلك أبو داؤد .

(٢) أخرجه أبو نعيم باسناده عن أبي الدراء نفسه أنه قال : « ليس الخير ، الخ » ، وزاد في اخره « وأن تبارى الناس في عبادة الله عز وجل ، فان أحسنت حمدت الله ، وأن أسأت استغفرت الله عز وجل » ـ حلية الأولياء ، ج ١ ، ص ٢١٢ .

(٣) في الأصل « وهو » بزيادة واوا ، والصحيح حذفها ، فان الضمير ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر .

والعلم يشبه بالماء ، كقوله ﷺ : « ان مثل ما بعثني به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا . . . الحديث »[1] . وقد قال : ﴿ أنزلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فسَالَت أوديةٌ بقدرهَا ـ الى قوله ـ كذلكَ يضرِبُ الأمثالَ ﴾ ـ (الرعد ١٣ : ١٧) .

وما خلقه الرب تعالى فانه يراه ، ويسمع أصوات عباده . والمعدوم لا يرى باتفاق العقلاء .

والسالمية[2] كأبي طالب المكي[3] وغيره لم يقولوا : انه يرى قائما بنفسه ، وانما قالوا : يراه الرب في نفسه وان كان هو معدوما في ذات الشيء المعدوم . فهم يجعلون الرؤ ية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية ما هو عدم محض . وهم وان كان غلطوا في بعض ما قالوه فلم يقولوا : ان العدم المحض الذي ليس بشيء يرى ، فان هذا لا يقوله عاقل . وفي الحقيقة اذا رئي شيء فانما رئي مثاله العلمي ، ولا عينه .

وأبو الشيخ الأصبهاني[4] لما ذكرت هذا المسألة أمر بالامساك عنها .

فقبل أن يوجد لم يكن يرى ، وبعد أن يعدم لا يرى ، وانما يرى حال وجوده . وهذا هو الكمال في الرؤ ية .

وكذلك سمع أصوات العباد هو عند وجودها ، لا بعد فنائها ، ولا قبل حدوثها . قال تعالى : ﴿ وقل أعملُوا فسيرىٰ الله عملكُمْ ورسولُهُ والمؤمنونَ ﴾ ـ (التوبة ٩ : ١٠٥) ، وقال : ﴿ ثم جعلناكُمْ خلائفَ في الأرضِ مِنْ بعدِهم لننظرَ كيفَ تعملُونَ ﴾ ـ (يونس ١٠ : ١٤) .

---

(١) هو طرف من حديث أبي موسى الأشعري في العم أخرجه الشيخان .

(٢) هم أتباع أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم الزاهد البصري شيخ السالمية ، وعنه أخذ الأستاذ أبو طالب المكي ، وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة ، وقد خالف أصول السنة في مواضع وبالغ في الاثبات في مواضع ،عمر داهراً ، توفي في عشر الستين وثلاثمائة ، ٣٦٠ هـ عن « شذرات الذهب عن العبر » .

(٣) هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي العجمي ثم المكي صاحب كتاب « قوت القلوب » نشأ بمكة ، وتزهد ، وسلك ، ولقي الصوفية ، وصنف في التوحيد ، ووعظ ، وكان صاحب رياضة ومجاهدة ، وكان علي نحلة أبي الحسن بن سالم البصري شيخ السالمية توفي ببغداد سنة ٣٨٦ هـ . قال ابن خلكان نقلا عن محمد بن طاهر المقدسي في كتاب الأنسان أن أبا طالب المكي لما دخل بغداد واجتمع الناس عليه في مجلس الوعظ في كلامه . . . فبدعه الناس وهجروه . وامتنع من الكلام بعد ذلك ـ اهـ .

(قلت) : فقد نقل المصنف في « كتاب الايمان » قطعة كبيرة من كلام أبي طالب المكي في الفرق بين الاسلام والايمان من كتابه « قوت القلوب » ثم انتقده بعد مدحه بقوله : وهذا الذي قاله أجود ما قاله كثير من الناس ، لكن ينازع في شيئين . . . الى آخر كلامه ، انظر « كتاب الايمان » طبع مصر . ص ١٣٣ ـ ١٣٨ .

(٤) هو الحافظ أبو الشيخ وأبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر المعروف بابن حيان الاصبهاني صاحب التصانيف منها « عظمة الله ومخلوقاته » ، و « طبقات المحدثين باصفهان » ، كان حافظاً ثبتاً متقناً ، توفي سنة ٣٦٩ هـ .

فقبل ان يوجد لم يكن يرى ، وبعد ان يعدم لا يرى ، وانما يرى حا وجوده . وهذا هو الكمال في الرؤية .

(٦) فصـــــل

وظيفة الرسول الهداية والرحمة

الرسول ﷺ بعثه الله تعالى هدى ورحمة للعالمين . فانه كما أرسله بالعلم والهدى ، والبراهين العقلية والسمعية ، فانه ارسله بالاحسان الى الناس ، والرحمة بلا عوض ،وبالصبر على أذاهم واحتماله . فبعثه بالعلم ، والكرم ، والحلم - عليم هاد ، كريم حسن ، حليم صفوح .

قال تعالى : ﴿ وإنَّك لتهدي إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ * صراطَ اللهِ الَّذي لهُ ما في السَّمواتِ وما في الأرضِ ، ألا إلىٰ اللهِ تصيرُ الامور ﴾ - (الشورى ٤٢ : ٥٢ ، ٥٣) . وقال تعالى : ﴿ كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ١) . وقال تعالى : ﴿ وكذلكَ أوحينَا اليكَ رُوحاً مِنْ أمرِنَا ، ما كنتَ تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناهُ نوراً نهدي بهِ من نشاءُ مِنْ عبادِنا ﴾ - (الشورى ٤٢ : ٥٢) . ونظائره كثيرة .

وقال : ﴿ قل ما أسألكُمْ عليهِ من أجرٍ ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٥٧ وص ٣٨ : ٨٦) . وقال : ﴿ قلْ لا أسألكُمْ عليهِ أجراً ﴾ - (الأنعام ٦ : ٩٠ ، والشورى ٤٢ : ٢٣) . فهو يعلم ويهدي ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها في الدنيا والآخرة بلا عوض .

وهذا نعت الرسل كلهم - كل يقول : ﴿ وما أسألكمْ عليهِ مِنْ أجرٍ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ١٠٩ وأربع آيات آخر) . ولهذا قال صاحب يّس : ﴿ يا قومِ اتبعُوا المرسلينَ * اتبعُوا من لا يسألكُمْ اجراً وهُمْ مهتدونَ ﴾ - (يّس ٣٦ : ٢٠ ، ٢١) .

وهذا سبيل من أتبعه ، كما قال : ﴿ قُلْ هذهِ سبيلي أدعُوا الىٰ اللهِ علىٰ بصيرةٍ أَنَا وَمَنْ اتبعني ﴾ - (يوسف ١٢ : ١٠٨) .

وأما المخالفون لهم فقد قال عن المنتسبين اليهم مع بدعة ﴿ إنَّ كثيراً مِنَ الأَحبارِ والرهبانِ ليأكلونَ أموالَ النَّاسِ بالباطل ويصدُّونَ عن سبيلِ اللهِ ﴾ - (التوبة ٩ : ٣٤) . فهؤلاء أخذوا أموالهم ومنعوهم سبيل الله ، ضد الرسل . فكيف بمن هو شر من هؤلاء من

علماء المشركين ، والسحرة والكهان ، فهم أوكل[1] لاموالهم بالباطل وأصد عن سبيل (الله) من الاحبار والرهبان .

وهو سبحانه قال : ﴿ ان كثيراً من الاحبار والرهبان ﴾ ، فليس كلهم كذلك ، بل قال في موضع آخر : ﴿ ولتجدنَّ أقربهُمْ مودةً للذينَ آمنُوا الَّذينَ قالُوا إنَّا نصارىٰ ، ذلكَ بأَنَّ منهم قسيسينَ ورهباناً وأَنَّهم لا يستكبرونَ ﴾ - (المائدة ٥ : ٨٢) .

وقد قال في وصف الرسول : ﴿ وَمَا هُوَ علىٰ الغيبِ بضنينٍ ﴾ - (التكوير ٨١ : ٢٤) ، وفيها قراءتان . فمن قرأ ﴿ بظنين ﴾ ، اي ما هو بمتهم على الغيب ، بل ما هو صادق أمين فيما يخبر به . ومن قرأ ﴿ بضنين ﴾ ، أي ما هو ببخيل ، ولا يبذله الا بعوض ، كالذين يطلبون العوض على ما يعلمونه .

فوصفه بأنه يقول الحق فلا يكذب ، ولا يكتم ، وقد وصف أهل الكتاب بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً ، وأنهم يشترون به ثمناً قليلاً .

ومع هذا وهذا قد أمده بالصبر على آذاهم . وجعله كذلك يعطيهم ماهم محتاجون اليه غاية الحاجة بلا عوض ، وهم يكرهونه ويؤذونه عليه .

وهذا اعظم من الذي يبذل الدواء النافع للمرضى ، ويسقيهم اياه بلا عوض ، وهم يؤذونه . كما يصنع الاب الشفيق . وهو أب المؤمنين .

وكذلك نعت أمته[2] بقوله : ﴿ كُنتُمْ خَيرَ أُمةٍ أُخرِجَتْ للنَّاسِ ﴾ - (آل عمران ٣ : ١١٠) ، قال أبو هريرة : كنتم خير الناس للناس - تأتون بهم في السلاسل حتى تدخلوهم الجنة[3] . فيجاهدون - يبذلون أنفسهم وأموالهم - لمنفعة الخلق وصلاحهم ، وهم يكرهون ذلك لجهلهم ، كما قال أحمد في خطبته :

« الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من

---

(١) كذا بالاصل ، وهو أفعل التفضيل من أكل - يأكل ، والقياس أن يقال : أكل او آكل .

(٢) في الأصل « أمة » .

(٢) أخرجه البخاري في التفسير عن أبي هريرة موقوفا. ولفظه: عن أبي هريرة﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾، قال: خير الناس للناس - تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الاسلام . وأخرجه مرفوعا في الجهاد ، باب الاسارى في السلاسل ، بلفظ « عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل » ، ولفظ أبي داود « عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة في السلاسل » . قال الحافظ في الفتح : ونحوه ما أخرجه من طريق ابي الطفيل رفعه : « رأيت ناسا من أمتي يساقون الى الجنة في السلاسل كرها » . قلت : يا رسول الله من هم ؟ قال : « قوم من العجم يسبيهم المهاجرون ، فيدخلونهم في الاسلام مكرهين » .

ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى . فكم من قتيل لابليس قد احيوه ، وكم من ضال تائه قد هدوه ، فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم » - الى آخر كلامه[1] .

فهذا ، والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . وهو سبحانه يجزي الناس بأعمالهم ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه . فهو ينعم على الرسول بانعامه جزاء على احسانهم ، والجميع منه ، فهو الرحمن الرحيم الجواد الكريم الحنان المنان ، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، وله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه .

وهو سبحانه يحب معالي الاخلاق ويكره سفسافها[2] . وهو يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات[3] . وقد قيل أيضاً : وقد يحب الشجاعة ولو على قتل الحيات ، ويحب السماحة ولو بكف من تمرات .

والقرآن أخبر انه يحب المحسنين ، ويحب الصابرين . وهذا هو الكرم والشجاعة .

(٧) فصـــــل

(في قوله : الاكرم)

وقوله : ﴿ الاكرم ﴾ يقتضي اتصافه بالكرم في نفسه ، وأنه الاكرم وانه محسن الى عباده . فهو مستحق للحمد لمحاسنه واحسانه .

وقوله : ﴿ ذُو الجلالِ والاكرامِ ﴾ - (الرحمن ٥٥ : ٢٧) . فيه ثلاث أقوال ، قيل : أهل أن يجل وان يكرم ، كما يقال أنه ﴿ أهل التقوى ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٥٦) ، أي المستحق لان يتقى . وقيل : أهل أن يجل في نفسه (و) أن يكرم أهل ولايته وطاعته . وقيل : أهل ان يجل في نفسه وأهل أن يكرم .

ذكر الخطابي الاحتمالات الثلاثة ، ونقل ابن الجوزي كلامه فقال : قال أبو سليمان الخطابي : الجلال مصدر الجليل ، قال : جليل بين الجلالة والجلال . والاكرم مصدر أكرم - يكرم - اكراما . والمعنى : انه يكرم اهل ولايته وطاعته ، وان الله يستحق ان يجل ويكرم - ولا

---

(١) هذه الخطبة للامام أحمد بن حنبل فيما صفنه في الرد على الزنادقة والجهمية ، وقد طبع بمصر غير مرة آخرى سنة ١٣٦٩ هـ صفحاته ٤٦ ، وكثيراً ما يوردها المصنف في أوائل كتاب « العقل والنقل » ، ج ١ ، ص ٨ .

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ، عن الحسين بن علي ، حديث حسن - الجامع الصغير . قال في النهاية : « السفساف » : الامر الحقير والرديء من كل شيء وهو ضد المعالي والمكارم . وأصله ما يطير من غبار الدقيق اذا نخل ، والتراب اذا أثير .

(٣) ذكره ابن القيم رح في « اعلام الموقعين » ، « اغاثة اللهفان » ، وقال انه حديث مرسل .

يجحد ولا يكفر به . قال : ويحتمل ان يكون المعنى : يكرم أهل ولايته ويرفع درجاتهم .

(قلت) : وهذا الذي ذكره البغوي فقال : ﴿ ذو الجلال ﴾ العظمة والكبرياء ﴿ والاكرام ﴾ يكرم أنبياءه وأولياءه للطفه مع جلاله وعظمته .

قال الخطابي : وقد يحتمل أن يكون أحد الامرين ـ وهو الجلال ـ مضافا الى الله بمعنى الصفة له ، والآخر مضافا الى العبد بمعنى الفعل ، كقوله تعالى : ﴿ هُوَ أهلُ التقوىٰ وأَهلُ المغفرةِ ﴾ ـ (المدثر ٧٤ : ٥٦) ـ فانصرف أحد الامرين الى الله وهو المغفرة ، والآخر الى العباد وهو التقوى .

(قلت) : القول الاول هو أقربها الى المراد ، مع أن الجلال هنا ليس مصدر جل ـ جلال ، بل هو اسم مصدر أجل ـ اجلالاً ، كقول النبي ﷺ : « ان من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم ، وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه ، و﴿ اكرام ﴾ ذي السلطان المقسط ﴾[1] . فجعل اكرام هؤلاء من جلال الله ، أي من اجلال الله ، كما قال : ﴿ والله انبتكم من الأرض نباتا ﴾ ـ (نوح ٧١ : ١٧) . وكما يقال : كلمه كلاما ، وأعطاه عطاء ، والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والاعطاء .

والجلال قرن بالاكرام ، وهو مصدر المتعدي ، فكذلك الاكرام .

ومن كلام السلف : « أجلوا الله ان تقولوا كذا » . وفي حديث موسى : يا رب ، اني أكون على الحال التي أجلك أن اذكرك عليها . قال : « اذكرني على كل حال »[2] .

واذا كان مستحقا للاجلال والاكرام لزم أن يكون متصفا في نفسه بما يوجب ذلك ، كما اذا قال : الاله هو المستحق لان يؤله ، أي يعبد ، كان هو في نفسه مستحق لما يوجب ذلك . واذا قيل ﴿ هو أهل التقوى ﴾ كان هو في نفسه متصفاً بما يوجب أن يكون هو المتقي .

ومنه قول النبي ﷺ اذا رفع رأسه من الركوع بعد ما يقول : « ربنا ولك الحمد » : « ملء السموات وملء الأرض ، وملء ما بينهما ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد ، اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ولا

---

(١) اخرجه أبو داؤد في الادب ، باب في تنزيل الناس منازلهم ، من حديث أبي موسى الاشعري . ومعنى الغالي في القرآن هو المتجاوز الحد في العمل به ، وتتبع ما خفى منه واشتبه عليه من معانيه ، وفي حدود قراءته ومخارجه . والجافي عنه هو المتباعد عنه ، المعرض عن تلاوته ، واحكام قراءته ، واتقان معانيه والعمل بما فيه .

(٢) ذكره الشيخ ابن القيم في « الوابل الصيب » أتم منه فقال : وقال كعب : قال موسى عليه السلام : يا رب ، أقريب أنت فأناجيك ، أم بعيد فأناديك ؟ فقال تعالى : ﴿ يا موسى ، أنا جليس من ذكرني ﴾ . قال : اني اكون على حالة أجلك عنها . قال : ما هي ، يا موسى » ؟ قال : عند الغائط والجنابة . قال : « اذكرني على كل حال » ـ الطبعة المنيرية ، ص ٩٨ .

ينفع ذا الجسد منك الجد »[1] . أي هو مستحق لأن يثني عليه وتمجد نفسه .

والعباد لا يحصون ثناء عليه ، وهو كما أثنى على نفسه . كذلك هو أهل أن يجل وأن يكرم . وهو سبحانه يجل نفسه ويكرم نفسه ، والعباد لا يحصون اجلاله واكرامه .

والاجلال من جنس التعظيم ، والاكرام من جنس الحب والحمد . وهذا كقوله : ﴿ له الملك وله الحمد ﴾ . فله الاجلال والملك ، وله الاكرام والحمد .

والصلوة مبناها على التسبيح في الركوع والسجود ، والتحميد والتوحيد في القيام والقعود ، والتكبير في الانتقالات ، كما قال جابر«كنا مع رسول الله ﷺ ، فكنا اذا علونا كبرنا واذا هبطنا سبحنا ، فوضعت الصلوة على ذلك » ـ رواه أبو داؤ د .

وفي الركوع يقول : « سبحان ربي العظيم » . وقال النبي ﷺ : « اني نهيت ان اقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً . أما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء ، فقمين ان يستجاب لكم »[3] .

واذا رفع رأسه حمد فقال : « سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » فيحمده في هذا القيام ، كما يحمده في القيام الاول اذا قرأ أم القرآن .

فالتحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم . ولهذا اشتملت الفاتحة على هذا ـ اولها تحميد ، وأوسطها تمجيد . ثم في الركوع تعظيم الرب . وفي القيام يحمده ، ويثني عليه ويمجده .

فدل على أن التعظيم المجرد تابع لكونه محمودا وكونه معبودا . فانه يحب أن يحمده ويعبد ، ولا بد من ذلك من التعظيم ، فان التعظيم لازم لذلك .

وأما التعظيم فقد يتجرد عن الحمد والعبادة على أصل الجهمية . فليس ذلك بأمور به ، ولا يصير العبد به لا مؤمناً ، ولا عابداً ، ولا مطيعاً .

وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي يجعل الجلال للصفات السلبية ، والاكرام للصفات

---

(١) اخرجه مسلم ، وأبو داؤ د ، والنسائي ، من حديث أبي سعيد الخدري ، وليس فيه «ملء ما بينهما »، بل هو في حديث ابن عباس ويحذف « ملء » . والمطلوب من هذا الدعاء ههنا قوله : « أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد » .

(٢) هذا معنى قطعة من حديث آبن عمر أخرجه أبو داؤ د في الجهاد ، باب وما يقول الرجل اذا سافر ، ولفظه « وكان النبي ﷺ وجيوشه اذا علو الثنايا كبروا ، واذا هبطوا سبحوا « فوضعت الصلوة على ذلك » ، وأوله : أن رسول الله ﷺ كان اذا استوى على بعيره . . الحديث . وأخرجه أيضاً مسلم ، والترمذي ، ولكن بدون هذه الزيادة في آخره ، وهي قوله : « فوضعت الصلوة على ذلك » . أما حديث جابر فأخرجه البخاري في موضعين من الجهاد ، باب التسبيح اذا هبط واديا ، وباب التكبير اذا علا شرفا ، ولكن ليس فيه « فوضعت الصلوة على ذلك » . وتقدم حديث أبي داؤ د مع تعليقنا عليه على صفحة ٣٥ .

(٣) أخرجه مسلم ، وابو داؤ د ، والنسائي ، في الصلوة ، عن ابن عباس ، وفي اوله قصة ، وقطعة في الرؤ يا .

الثبوتية ، فيسمى هذه « صفات الجلال » وهذه « صفات الاكرام » وهذا اصطلاح له ، وليس المراد هذا في قوله : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾ - (الرحمن ٥٥ : ٢٧) ، وقوله : ﴿ تباركَ اسمُ ربّكَ ذي الجلالِ الاكرامِ ﴾ - (٥٥ : ٧٨)[١] .

وهو في مصحف أهل الشام ﴿ تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ﴾ ، وهي قراءة ابن عامر ، فالاسم نفسه يذوي بالجلال والاكرام . وفي سائر المصاحف - وفي قراءة الجمهور - ﴿ ذي الجلال ﴾ ، فيكون المسمى نفسه .

وفي الاولى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾ . فالمذوي وجهه سبحانه ، وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والاكرام . فانه اذا كان وجهه ذا الجلال والاكرام كان هذا تنبيها ، كما أن اسمه اذا كان ذا الجلال والاكرام كان تنبيها على المسمى .

وهذا يبين ان المراد انه يستحق ان يجل ويكرم .

فان الاسم نفسه يسبح ويذكر ويراد بذلك المسمى . ونفسه لا يفعل شيئا - لا اكراما ولا غيره . ولهذا ليس في القرآن اضافة شيء من الافعال والنعم الى الاسم .

ولكن يقال : ﴿ سبّح اسمَ ربّكَ الاعلىٰ ﴾ ، ﴿ تباركَ اسم ربك ﴾ ، ونحو ذلك . فان اسم الله مبارك تنال معه البركة . والعبد يسبح اسم ربه الاعلى فيقول : « سبحان ربي الاعلى » . ولما نزل قوله : ﴿ سبح اسم ربك الاعلى ﴾ قال : « اجعلوها في سجودكم » ، فقالوا : « سبحان ربي الاعلى » .

فكذلك كان النبي ﷺ لا يقول : « سبحان اسم ربي الاعلى » . لكن قوله : « سبحان ربي الاعلى » هو تسبيح لاسمه يراد به تسبيح المسمى ، ولا يراد به تسبيح مجرد الاسم ، كقوله : ﴿ قل ادعُوا اللهَ أو ادعُوا الرحمنَ ، أيّاماً تدعُوا فلهُ الاسماءُ الحُسنىٰ ﴾ - (الاسراء ١٧ : ١١٠) . فالداعي يقول « يا الله » « يا رحمن » ومراده المسمى . وقوله ﴿ أياما ﴾ ، أي الاسمين تدعوا ، ودعاء الاسم هو دعاء مسماه .

وهذا هو الذي اراده من قال من أهل السنة : ان الاسم هو المسمى أرادوا به أن الاسم اذا دعي وذكر يراد به المسمى . فاذا قال المصلي « الله اكبر » فقد ذكر اسم ربه ، ومراده المسمى .

لم يريدوا به أن نفس اللفظ هو الذات الموجودة في الخارج . فان فساد هذا لا يخفى على من تصوره، ولو كان كذلك كان من قال: «نارا» احترق لسانه. وبسط هذا له موضع آخر.

---

(١) في الأصل (ذي الجلال) في الأولى ، (ذو الجلال) في الثانية ، ولعله من تصرف الناسخ لان المصنف نفسه سيذكر اختلاف القراءتين في الثانية، ولا تعرض له في الأولى . ولهذا أثبتناهما على قراءة الجمهور كما في المصاحف .

والمقصود ان الجلال والاكرام مثل الملك والحمد ، كالمحبة والتعظيم . وهذه تكون في الصفات الثبوتية والسلبية . فان كل سلب فهو متضمن للثبوت . وأما السلب المحض فلا مدح فيه .

وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للاثبات ، لاسيما اذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته ولا يثبتون له صفات توجب المحبة والحمد . بل انما يثبتون ما يوجب القهر ، كالقدرة . فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض ، وألحدوا في أسمائه وآياته بقدر ما كذبوا به من الحق ، كما بسط هذا في غير هذا الموضع .

(٨) فصـــل

(في ان المخلوق يدل على الخالق)

قوله تعالى في أول ما أنزل : ﴿ اقرأ باسمِ ربّكَ الَّذي خلقَ ﴾ ، وقوله : ﴿ إقرأ وربّـكَ الاكرمْ ﴾ .

ذكر في الموضعين بالاضافة التي توجب التعريف ، وأنه معروف عند المخاطبين ، اذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق . وان المخلوق مع انه دليل وانه يدل على الخالق ، لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا الاستدلال ، ومعرفته فطرية ، مغروزة في الفطرة ، ضرورية ، بديهية ، أولية[١] .

وقوله : ﴿ اقرأ ﴾ ،وان ،كان خطابا للنبي ﷺ أولاً[٢] فهو خطاب لكل أحد ، سواء كان قوله : ﴿ اقرأ وربك الأكرم ﴾ هو خطاب للانسان مطلقاً والنبي ﷺ أول من سمع هذا الخطاب ، اومن النوع[٣] ، اوهو خطاب للنبي ﷺ خصوصاً ، كما قد قيل في نظائر ذلك .

مثل قوله : ﴿ ما أصابكَ مِنْ حسنةٍ فمنْ اللهِ ، وما أصابكَ من سيئةٍ فمِنْ نفسكَ ﴾ -

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في « مدارج السالكين » : بل دلالة الخالق على المخلوق ، والفعال على الفعل ، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزاكية المشرقة العلوية والفطر الصحيحة أظهر من العكس . وهو الذي أشارت اليه الرسل بقولهم لاممهم ﴿ أفي الله شك ﴾ ؟ ، أي أيشك في الله حتى يطلب اقامة الدليل على وجوده ، وأي دليل اصح واظهر من هذا المدلول ؟ وسمعت شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟ وكان كثيراً يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح في الاذهان شيء **** اذا احتاج النهار الى دليل

ومعلوم ان وجود الرب تعالى اظهر للعقول والفطر من وجود النهار ـ انتهى ملخصا .

(٢) في الأصل « والا » والظاهر أنه تصحيف .

(٣) قوله : « اومن النوع » عطف على قوله : « أول من سمع هذا الخطاب » ، أي أو النبي ﷺ من النوع ، أي من نوع الانسان .

(النساء ٤ : ٧٩) ، قيل خطاب له ، وقيل خطاب للجنس ، وأمثال ذلك . فانه وان قيل انه خطاب له فقد تقرر ان ما خوطب به من أمر ونهي فالأمة مخاطبة به ما لم يقم دليل التخصيص .

وبهذا يبين ان قوله تعالى : ﴿ فإنْ كنتَ في شكٍ ممّا أنزلنَا اليكَ فسئل الَّذينَ يقرءُون الكتابَ من قبلكَ ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٤) يتناول غيره ، حتى قال كثير من المفسرين : الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره . أي هم الذين أريد منهم أن يسألوا لما عندهم من الشك ، وهو لم يرد منه السؤ ال اذا لم يكن عنده شك .

ولا شك ان هذا لا يمتنع أن يكون هو مخاطبا ومرادا بالخطاب ، بل هذا صريح اللفظ ، فلا يجوز أن يقال ان الخطاب لم يتناوله . ولان ليس في الخطاب انه أمر بالسؤ ال مطلقاً ، بل أمر به ان كان عنده شك ، وهذا لا يوجب ان يكون عنده شك . ولا أنه امر به مطلقاً ، بل أمر به أن كان هذا موجوداً ، والحكم المعلق بشرطٍ عُدِمَ عند عدمه .

وكذلك كثير من المفسرين يقول في قوله : ﴿ الحقُّ من ربّكَ فلا تكونَنَّ مِنَ الممترينَ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٤٧) ، وفي قوله : ﴿ ولا تُطعِ الكافرينَ والمنافقينَ ﴾ - (الاحزاب ٣٣ : ١ ، ٤٨) ، ونحو ذلك : ان الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره . أي غيره قد يكون ممتريا ومطيعا لأولئك فنهي ، وهو لا يكون ممتريا ولا مطيعا لهم .

ولكن بتقدير أن يكون الامر كذلك فهو أيضاً مخاطب بهذا ، وهو منهي عن هذا . فالله سبحانه قد نهاه عما حرمه من الشرك ، والقول عليه بلا علم ، والظلم ، والفواحش . وينهي الله له عن ذلك وطاعته لله في هذا استحق عظيم الثواب ، ولو لا النهي والطاعة لما استحق ذلك .

ولا يجب ان يكون المأمور المنهي ممن يشك طاعته، ويجوز عليه ان يعصي الرب، أو يعصيه مطلقاً ولا يطيعه ، بل الله أمر الملائكة مع علمه انهم يطيعونه ، امرهم به مع علمه انهم يطيعونه . . وكذلك المؤ منون كل ما أطاعوه فيه قد امرهم به .

ولا يقال : لا يحتاج الى الامر ، بل بالأمر صار مطيعاً مستحقاً لعظيم الثواب .

ولكن النهي يقتضي قدرته على[1] المنهى عنه ، وانه لو شاء لفعله ، ليثاب على ذلك اذا تركه . وقد يقتضي قيام السبب الداعي الى فعله فينهي عنه ، فانه بالنهي واعانة الله له على الامتثال يمتنع عما نهي عنه اذا قام السبب الداعي له اليه .

---

(١) بالأصل كن والصواب ، « على » .

وكذلك قد قيل في قوله : ﴿ سلْ بني اسرائيلَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٠) انه امر للرسول ، والمراد به هو والمؤمنون ، وقيل هو امر لكل مكلف .

فقوله في هذه السورة ﴿ اقرأ ﴾ كقوله في آخرها : ﴿ واسجد واقترب ﴾ ، وقوله : ﴿ فَأَمّا اليتيمَ فلا تَقْهَرْ * وأما السائِلَ فلا تَنْهَرْ * وأَمّا بنعمةِ ربّكَ فحدِّث ﴾ - (الضحى ٩٣ : ٩ - ١١) . هذا متناول لجميع الامة . وقوله : ﴿ يا أَيُّها المزَّمِل * قم اللَّيلَ إلّا قليلاً ﴾ - (المزمل ٧٣ : ١ ، ٢) ، فانه كان خطاباً للمؤمنين كلهم .

وكذلك قوله : ﴿ يا أيُّها المدَّثِر * قم فأَنذِر ﴾ - (المدثر ٧٤ : ١ ، ٢) ، لما أمر بتبليغ ما أنزل اليه من الانذار . وهذا فرض على الكفاية . فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أنزل اليه وينذروا كما أنذر . قال تعالى :﴿فلولا نَفَرَ مِنْ كلِّ فرقةٍ منهم طائفة ليتفقهُوا في الدِّينِ ولينذِرُوا قومهُمْ اذا رجعُوا اليهم لعلّهُمْ يحذَرُونَ ﴾ - (التوبة ٩ : ١٢٢) . والجن لما سمعوا القرآن (ولُّوا الىٰ قومهم منذرينَ ﴾ - (الأحقاف ٤٦ : ٢٩) .

واذا كان كذلك فكل انسان في قلبه معرفة بربه . فاذا قيل له : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ عرف ربه الذي هو مأمور[1] أن يقرأ باسمه ، كما يعرف أنه مخلوق ، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه .

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ، وبين أن الاقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس ، وان كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج الى نظر تحصل له بعد المعرفة . وهذا قول جمهور الناس وعليه حذاق النظار ، ان المعرفة تارة تحصل بالضرورة ، وتارة بالنظر ، كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين [2] .

وهذه الآية أيضاً تدل على انه ليس النظر أول واجب ، بل اول ما أوجب الله على

---

(١) في الاصل « مأمورا » بالنصب ، ولا وجه له .

(٢) قوله المصنف « وبين أن الاقرار والاعتراف بالخالق فطري . . . الى قوله . . كما اعترف بذلك غير واحد من ائمة المتكلمين » (قدر ستة اسطر) ، نقله الشيخ محمد بن محمد بن محمد المنبجي في رسالته في « الكلام على الفطرة ومعرفة الله » المطبوعة ضمن « مجموعة الرسائل الكبرى » لابن تيمية ، مصر سنة ١٣٢٣ هـ ، ج ٢ ، ص ٣٢٩ قال فيها : « قال شيخ الاسلام ابن تيمية في الكلام على سورة القلم ، وذكر أن القول ما أوجب الله على نبيه وأمره به ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ، ثم قال بعد كلام كثير . . . » ، فذكره فيه دليل على اطلاع هذا الشيخ على تفسير العلق هذا للمصنف . قال في « شذرات الذهب » : و (توفي) فيها (٧٧٤) هـ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمد بن محمد الصالحي عرف بالمنبجي الحنبلي الشيخ الامام العالم ، له مصنف في الطاعون واحكامه ، جمعه في الطاعون الواقع سنة ٧٦٤ هـ ، وفيه فوائد غريبة - اهـ . قلت : هو كتاب : « تسلية أهل المصائب في موت الاولاد ، الاقارب » ، طبع بمصر سنة ١٣٤٨ هـ . وانظر حديث ابن تيمية عن الفطرة روج دلالتها على وجود الله من سبعة أوجه ذكرها من العقل والتعقل الجزء الرابع لخطوط رقم ٨٤ عقائد تيمور دار الكتب المصرية .

نبيه ﷺ ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ ، لم يقل : « انظر واستدل حتى تعرف الخالق » .

وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة . فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال .

وقد ذهب كثير من أهل الكلام الى أن اعتراف النفس بالخالق واثباتها له لا يحصل الا بالنظر .

ثم كثير منهم جعلوا ذلك نظرا مخصوصا ، وهو النظر في الاعراض ، وانها لازمة للاجسام ، فيمتنع وجود الاجسام بدونها[1] .

قالوا : وما لا يخلو عن الحوادث ، أو ما لا يسبق الحوادث ، فهو حادث .

ثم منهم من اعتقد ان هذه المقدمة بينة بنفسها ، بل ضرورية ، ولم يميز بين الحادث المعين والمحدود وبين الجنس المتصل شيئاً بعد شيء اما لظنه أن هذا ممتنع ، او لعدم ظهوره بقلبه . لكن وان قيل هو ممتنع فليس العلم بذلك بديهياً[2] .

وانما العلم البديهي ان الحادث الذي له مبدأ محدود كالحوادث . والحوادث المقدرة من حين محدود فتلك ما لا يسبقها ـ فهو حادث . وما لا يخلو منها لم يسبقها ـ فهو حادث . فانه اذا لم يسبقها كان معها ، أو متأخرا عنها . وعلى التقديرين فهو حادث .

واما اذا قدر حوادث دائمة شيئاً بعد شيء ، فهذا اما أن يقال هو ممكن . واما أن يقال هو ممتنع . لكن العلم بامتناعه يحتاج الى دليل ، ولم تعلم طائفة معروفة من العقلاء قالوا : ان العلم بامتناع هذا بديهي ضروري ، ولا يفتقر الى دليل .

بل كثير من الناس لا يتصور هذا تصوراً تاماً . بل متى تصور الحادث قدر ذهنه مبدأ ، ثم يتقدم في ذهنه شيء قبل ذلك ، ثم شيء قبل ذلك ، لكن الى غايات محدودة بحسب تقدير ذهنه ، كما يقدر الذهن عدداً بعد عدد ، ولكن كل ما يقدره الذهن فهو منته .

ومن الناس من اذا قيل له « الازل » ، او « كان هذا موجوداً في الازل » ، تصور ذلك . وهذا غلط ، بل « الازل » ما ليس له اول ، كما أن « الابد » ليس له آخر ، وكل ما يومىء اليه الذهن من غاية فـ « الازل » وراءها وهذا لبسطه موضع آخر[3] .

---

(١) قد تقدم تفصيل ذلك في الفصل الثاني .

(٢) اي العلم بامتناع تقدير حوادث دائمة شيئاً بعد شيء ليس امراً بديهياً ، بل يحتاج الى دليل .

(٣) قد انتهى الاستطراد الى هنا .

فصـــل

((أقوال النظار في المعرفة))

والمقصود هنا أن هؤلاء الذين قالوا : معرفة الرب لا تحصل الا بالنظر ، ثم قالوا : لا تحصل الا بهذا النظر ، هم من أهل الكلام ـ الجهمية القدرية ومن تبعهم . وقد اتفق سلف الامة وأئمتها ، وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم ، على خطأ هؤلاء في ايجابهم هذا النظر المعين ، وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه . اذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة ، ولا أمرهم به ، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة .

ثم هذا النظر ـ هذا الدليل ـ للناس فيه ثلاثة أقوال . . .

قيل : انه واجب ، وان المعرفة موقوفة عليه ، كما يقوله هؤلاء .

وقيل : بل يمكن حصول المعرفة بدونه ، لكنه طريق آخر الى المعرفة ، وهذا يقول كثير من هؤلاء ممن يقول بصحة هذه الطريقة لكان لا يوجبها ، كالخطابي ، والقاضي أبي يعلى ، وأبي جعفر السمناني[1] قاضي الموصل شيخ أبي الوليد الباجي وكان يقول : ايجاب النظر بقية بقيت على الشيخ أبي الحسن الاشعري من الاعتزال . وهؤلاء الذين لا يوجبون هذا النظر .

ومنهم من لا يوجب النظر مطلقاً ، كالسمناني ، وابن حزم ، وغيرهما .

ومنهم من يوجبه في الجملة ، كالخطابي ، وأبي الفرج المقدسي .

والقاضي أبو يعلى يقول بهذا تارة ، وبهذا تارة ، بل ويقول تارة بايجاب النظر المعين ، كما يقوله أبو المعالي ، وغيره .

ثم من الموجهين للنظر من يقول : هو أول الواجبات ، ومنهم من يقول : بل المعرفة الواجبة به ، وهو نزاع لفظي . كما أن بعضهم قال : اول الواجبات للقصد الى النظر ، كعبارة أبي المعالي . ومن هؤلاء من قال : بل الشك المتقدم ، كما قاله أبو هاشم .

وقد بسط الكلام على هذه الاقوال وغيرها في موضع آخر ، وبين آنها كلها غلط مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف والأئمة ، بل وباطلة في العقل أيضاً .

---

(١) في معجم البلدان : « وسمنان أيضاً بالعراق ، ينسب اليها القاضي أبو جعفر محمد بن احمد بن محمود السمناني ، سكن بغداد وكان فقيها على مذهب الأشعري . سمع نصر بن احمد بن الخليل ، وأبا الحسن الدارقطني ، وغيرهما ، وكان ثقة عالماً فاضلاً سخياً حسن الكلام . سمع منه الحافظ أبو بكر الخطيب ، وولي قضاء الموصل ، ومات بها سنة ٤٤٤ هـ ، ومولده سنة ٣٦١ هـ .

وهذه الآية مما يستدل به على ذلك . فانه أول ما أوجب الله على رسوله وعلى المؤمنين هو ما أمر به في قوله : ﴿ اقرأ باسمِ ربِّكَ الّذي خَلقَ ﴾ .

والذين قالوا : المعرفة لا تحصل الا بالنظر ، قالوا : لو حصلت بغيره لسقط التكليف بها ، كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر ، وغيره .

فيقال لهم : وليس فيما قص الله علينا من اخبار الرسل أن منهم أحدا اوجبها بل هي حاصلة عند الامم جميعهم . ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالامر بعبادة الله وحده دون ما سواه ، كما أخبر الله عن نوح ، وهود ، وصالح ، وشعيب . وقومهم كانوا مقرين بالخالق ، لكن كانوا مشركين يعبدون غيره ، كما كانت العرب الذين بعث فيهم محمد ﷺ .

ومن الكفار من أظهر جحود الخالق ، كفرعون حيث قال : ﴿ يا أيها الملاء ما علمت لكم من اله غيري ، فأوقد لي يا هامان ، على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع الى اله موسى واني لأظنه من الكاذبين ﴾ - (القصص ٢٨ : ٣٨) ، وقال : ﴿ أنا ربكم الاعلى ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٢٩) ، وقال لموسى : ﴿ لئنِ اتخذتَ إلهاً غيري لاجعلنَّكَ من المسجونينَ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢٩) ، وقال : ﴿ يا هامان إبنِ لي صرحاً لعلّي أبلغَ الاسبابَ * أسبابَ السمواتِ فأطلّعَ إلىٰ الهَ موسىٰ وإني لاظنهُ كَاذِباً ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ٣٦ ، ٣٦) .

ومع هذا فموسى أمره الله أن يقول ما ذكره الله في القرآن - قال : ﴿ وإذْ نادىٰ ربُّكَ موسىٰ أن ائتِ القومَ الظَّالمينَ * قومَ فرعونَ ، ألا يتقونَ * قال ربِّ إنّي اخافُ أن يكذّبونِ * ويضيقُ صدري ولا ينطلقُ لِسَاني فأَرسلْ الىٰ هَارُونَ * ولهم عَليَّ ذنبٌ فأخافُ أنْ يقتلُونِ * قالَ كلاَّ ، فأذهَبَا بآياتِنَا إنَّا معكُمْ مستمعونَ * فأتيا فِرعونَ فقولا إنَّا رسُولُ ربِّ العالمينَ * أنْ أَرسلْ معنَا بني إسرائيلَ * قالَ ألمْ نُربِّكَ فينَا وليداً ولبثتَ فينَا من عُمُرِكَ سِنينَ * وفعلتَ فِعلتَكَ الَّتي فعلتَ وأنتَ من الكافرينَ * قال فعلتُهَا إذاً وأنا من الضَّالينَ * فَفَرتُ منكم لمَّا خفتكُمْ فوهَبَ لي ربّي حُكماً وجعلني مِنَ المُرسَلينَ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ١٠ - ٢١) .

قال فرعون انكاراً وجحداً ﴿ وما رب العالمين ﴾ ؟ هو سؤال عن ما هية الرب ، كالذي يسأل عن حدود الاشياء فيقول « ما الانسان ؟ ما الملك ؟ ما الجني » ؟ ، ونحو ذلك . قالوا : ولما لم يكن للمسؤل عنه ما هية عدل موسى عن الجواب الى بيان ما يعرف به ، وهو قوله : ﴿ رب السموات والارض ﴾ . وهذا قول قاله بعض المتأخرين ، وهو باطل .

فان فرعون انما استفهم انكاراً وجحداً ، لم يسأل عن ما هية رب أقر بثبوته ، بل كان منكراً له جاحداً . ولهذا قال في تمام الكلام : ﴿ لئن اتخذتَ إلهاً غيري لاجعلنكَ مِنَ المسجونينَ ﴾ ، وقال : ﴿ وانيَ لاظنهُ كاذباً ﴾ . فاستفهامه كان انكاراً وجحداً ، يقول : ليس للعالمين رب يرسلك ، فمن هو هذا ؟ ـ انكاراً له .

فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين ، وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده . وانكم انما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم ، كما قال موسى في موضع آخر لفرعون : ﴿ لَقَدْ عَلِمتَ ما أَنزلَ هؤلاءِ إلَّا ربُّ السَّمواتِ والارضِ بصائِرَ ﴾ ـ (الاسراء ١٧ : ١٠٢) . وقال الله تعالى : ﴿ وجحدُوا بِهَا واستيقنتْهَا أنفسهُمْ ظلماً وعلُواً ، فانظُرْ كيفَ كانَ عاقبةُ المفسدينَ ﴾ ـ (النمل ٢٧ : ١٤) .

ولم يقل فرعون « ومن رب العالمين » ؟ ، فان « من » ؟ سؤال عن عينه يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه انه من أهل العلم وقد شك في عينه ، كما يقال لرسول عرف انه جاء من عند انسان « من أرسلك » ؟ .

وأما « ما » ؟ فهي سؤال عن الوصف . يقول : أي شيء هو هذا ؟ وما هو هذا الذي سميته « رب العالمين » ؟ قال ذلك منكرا له جاحداً .

فلما سأل جحداً أجابه موسى بأنه أعرف من أن ينكر ، وأظهر من أن يشك فيه ويرتاب ، فقال : ﴿ ربُّ السَّمواتِ والأرضِ وما بينهُمَا إنْ كنتُمْ مُوقنينَ ﴾ .

ولم يقل « موقنين بكذا وكذا » بل أطلق . فأي يقين كان لكم بشيء من الاشياء فأول اليقين اليقين بهذا الرب ، كما قالت الرسل لقومهم ﴿ أَفي الله شكٌ » ؟ ـ (ابراهيم ١٤ : ١٠) .

وان قلتم : لا يقين لنا بشيء من الاشياء ، بل سلبنا كل علم ، فهذه دعوى السفسطة العامة ، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب . فان العلوم من لوازم كل انسان ، فكل انسان عاقل لا بد له من علم . ولهذا قيل في حد « العقل » : انه علوم ضرورية ، وهي التي لا يخلو منها عاقل .

فلما قال فرعون : ﴿ إنَّ رسولكُمْ الَّذي أُرسلَ اليكُمْ لمجنُون ﴾ ، وهذا من افتراء المكذبين على الرسول[1] ـ لما فرحوا عن حادتهم التي هي محمودة عندهم نسبوهم الى الجنون .

---

(١) كذا بالافراد ، والجمع أولى كما قال بعده « نسبوهم » بالجمع .

ولما كانوا مظهرين للجحد بالخالق ، او للاسترابة والشك فيه ـ هذه حال عامتهم ودينهم ، وهذا عندهم دين حسن ، وانما الههم الذي يطيعونه فرعون ـ قال : ﴿ ان رسولكُمْ الَّذي أُرسِلَ اليكُمْ لمجنُون ﴾ .

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع ، وأنتم أحق بهذا الوصف فقال : ﴿ رب المشرقِ والمغربِ وَمَا بينهُمَا إنْ كنتُمْ تعقلونَ ﴾ .

فان العقل مستلزم العلوم ضرورية يقينة ، وأعظمها في الفطرة الاقرار بالخالق . فلما ذكر أولاً أن من أيقن بشيء فهو موقن به ، واليقين بشيء هو من لوازم العقل ، بين ثانياً ان الاقرار به لوازم العقل[1] .

ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه . فان لم يعمل به صاحبه قيل : انه ليس له عقل . ويقال ايضاً لمن لم يتبع ما أيقن به : انه ليس له يقين . فان اليقين ايضاً يراد به العلم المستقر في القلب ، ويراد به العمل بهذا العلم . فلا يطلق « الموقن » الا على من استقر في قلبه العلم والعمل .

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه ، فلم يكن لهم عقل ولا يقين . وكلام موسى يقتضي الامرين : ان كان لك يقين فقد عرفته ، وان كان لك عقل فقد عرفته . وان ادعيت انه لا يقين لك ولا عقل لك ، فكذلك لقومك ، فهذا اقرار منكم بسلبكم خاصية الانسان .

ومن يكون هكذا لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الالهية . مع ان هذا باطل منكم ، فانكم موقنون به ، كما قال تعالى : ﴿ وجحدُوا بِهَا واستيقنتْهَا انفسهُمْ ظلماً وعلُوّاً ﴾ ـ (النمل ٢٧ ـ ١٤) .

ولكم عقل تعرفونه به ، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل ، وهو ارادة العلو في الأرض والفساد . فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار ، كما قال اصحاب النار : ﴿ لو كنَّا نسمعُ أو نعقِلُ ما كُنَّا في اصحابِ السَّعير ﴾ ـ(الملك ٦٧ : ١٠) وقال تعالى عن الكفار : ﴿ أَمْ تحسبُ أَنْ اكثرهُمْ يسمعونَ أو يعقِلُونَ إنْ هُمْ إلاَّ كالانعامِ بلْ هُمْ اضلُّ سبيلاً ﴾ ـ (الفرقان ٢٥ : ٤٤) .

---

(١) كتبت في الاصل هذه الجملة « بين ثانياً أن الاقرار به من لوازم العقل » ثلاث مرات متوالية ، والظاهر ان ذلك من تفريط الناسخ ، وليس ذلك من لوازم العقل ، عفا الله عنا وعنه .

قال تعالى عن فرعون وقومه : ﴿ فاستخفَّ قومهُ فأطاعوهُ ، إنَّهم كانُوا قوماً فاسقينَ ﴾ ـ (الزخرف ٤٣ : ٥٤) . والخفيف هو السفيه الذي لا يعمل بعلمه ، بل يتبع هواه . وبسط هذا له موضعٌ آخر .

والمقصود هنا أنه ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه : انكم مأمورون بطلب معرفة الخالق ، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه . فلم يكلفوا أولاً بنفس المعرفة . ولا بالادلة الموصلة الى المعرفة ، اذ كانت قلوبهم تعرفه وتقربه ، وكل مولود يولد على الفطرة ، لكن عرض للفطرة ما غيرها ، والانسان اذا ذكر ذكر ما في فطرته .

ولهذا قال الله في خطابه لموسى : ﴿ فقولا لهُ قولاً ليّناً لعلّهُ يتذكّرُ ﴾ ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه ، ويعرف انعامه عليه ، واحسانه اليه ، وافتقاره اليه ـ فذلك يدعوه الى الايمان ﴿ أو يخشى ﴾ ـ (طه ٢٠ : ٤٤) ما ينذره به من العذاب ـ فذلك أيضاً بدعوة الى الايمان .

كما قال تعالى : ﴿ ادعُ الىٰ سبيلِ ربِّكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحَسَنةِ ﴾ ـ (النحل ٦٦ : ١٢٥) . فالحكمة تعريف الحق ، فيقبلها من قبل الحق بلا منازعة . ومن نازعه هواه وعظ بالترغيب والترهيب .

فالعلم بالحق يدعو صاحبه الى اتباعه . فان الحق محبوب في الفطرة ، وهو أحب اليها ، وأجل فيها ، وألذ عندها ، من الباطل الذي لا حقيقة له ، فان الفطرة لا تحب ذاك .

فان لم يدعه الحق والعلم به خوف عاقبة الجحود والعصيان ، وما في ذلك من العذاب . فالنفس تخاف العذاب بالضرورة . فكل حي يهرب مما يؤذيه بخلاف النافع .

فمن الناس من يتبع هواه ، فيتبع الادنى دون الاعلى . كما أن منهم من يكذب ما خوف به ، او يتغافل عنه ، حتى يفعل ما يهواه . فانه اذا صدق به واستحضره لم يبعث نفسه الى هواها ، بل لا بد من نوع من الغفلة والجهل حتى يتبعه . ولهذا كان كل عاص لله جاهلاً ، كما قد بسط هذا في مواضع .

اذ المقصود هنا التنبيه على ان قوله : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ فيه تنبيه على ان الرب معروف عند المخاطبين ، وأن الفطرة مقرة به .

وعلى ذلك دل قوله : ﴿ وإذْ أَخذَ ربّكَ مِنْ بني آدمَ من ظهورهِمْ ذريتهُمْ وأشهدَهُمْ علىٰ أنفسهِمْ ـ الآية ﴾ ـ (الاعراف ٧ : ١٧٢) ، كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع .

وكذلك قول الرسل ﴿ أفي اللهِ شكٌ ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ١٠) هو نفي ، أي ليس في الله شك . وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الامم على ما هم مقرون به من أنه ليس في الله شك . فهذا استفهام تقرير .

فان حرف الاستفهام اذا دخل على حرف النفي كان تقريراً ، كقوله :﴿ أَلَمْ نشرح لَكَ صَدْرَكَ ﴾، ﴿ أَلَمْ نجعلْ لهُ عينين ﴾ ، ﴿ أَلَمْ يأتِهم نبأ الَّذين مِنْ قبلهِمْ ﴾ ، ومثله كثير . بخلاف استفهام فرعون . فإنه استفهام انكار ، لا تقرير ، اذ ليس هناك الا اداة الاستفهام فقط ، ودل سياق الكلام على انه انكار .

فصـــــل

(مناقشة موقف النظار من المعرفة الفطرية)

فان قيل : اذا كانت معرفته والاقرار به ثابتاً في كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار - نظار المسلمين وغيرهم - وهم يدعون انهم الذين يقيمون الادلة العقلية على المطالب الالهية ؟ .

فيقال أولا : أول من عرف في الاسلام بانكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذي[1] اتفق السلف على ذمه - من الجهمية والقدرية . وهم عند سلف الامة من أضل الطوائف واجهلهم . ولكن انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية . فصار بعض الناس يظن ان هذا قول صدر في الأصل من علماء المسلمين ، وليس كذلك ، وانما صدر أولاً عن ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين .

الثاني : أن الانسان قد يقوم بنفسه من العلوم والارادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم انه قائم بنفسه ، فان قيام الصفة بالنفس من غير شعور صاحبها بأنها قامت به .

وهذا كصفات بدنه ، فان منها ما لا يراه كوجهه وقفاه . ومنها ما يراه اذا تعمد النظر اليه كبطنه وفخذه وعضديه . وقد يكون بهما آثار من خيلان وغير خيلان ، وغير ذلك من الأحوال ، وهو لم يره ولم يعرفه ، لكن لو تعمد رؤيته لرآه . ومن الناس من لا يستطيع رؤية ذلك لعارض عرض لبصره من العشى أو العمى ، أو غير ذلك .

كذلك صفات نفسه قد يعرف بعضها ، وبعضها لا يعرفه . لكن لو تعمد تأمل حال نفسه لعرفه . ومنها ما لا يعرفه ولو تأمل لفساد بصيرته وما عرض لها .

---

(١) بالأصل الذين ، والصحيح « الذي » .

والذي يبين ذلك ان الافعال الاختيارية لا تتصور الا بارادة تقوم بنفس الانسان . وكل من فعل فعلا اختياريا وهو يعرفه فلا بد ان يريده ، كالذي يأكل ويشرب ويلبس وهو يعرف انه يفعل ذلك ، فلا بد ان يريده . فالفعل الاختياري يمتنع أن يكون بغير ارادة . واذا تصور الفعل الذي يفعله وقد فعله لزم أن يكون مريدا له وقد تصوره . واذا كان مريدا له وقد تصوره امتنع ان لا يريد ما تصوره وفعله .

فالانسان اذا قام الى صلوة يعلم انها الظهر فمن الممتنع ان يصلي الظهر وهو يعلم هذا لم ينسه ولا يريد صلوة الظهر .

وكذلك الصيام اذا تصور أن غداً من رمضان وهو مريد لصوم رمضان امتنع أن لا ينوى صومه .

وكذلك اذا أهل بالحج[1] وهو يعلم انه مهل به امتنع أن لا يكون مريدا للحج .

وكذلك الوضوء اذا علم انه يتوضأ للصلوة امتنع ان لا يكون مريدا للوضوء . ومثل هذا كثير ـ نجد خلقاً كثيراً من العلماء ، دع العامية ، يستدعون النية بألفاظ يقولونها ويتكلفون ألفاظا ، ويشكون في وجودها مرة بعد مرة ، ويخرجون الى ضرب من الوسوسة التي يشبه اصحابها المجانين .

والنية هي الارادة ، وهي القصد ، وهي موجودة في نفوسهم لوجودها في نفس كل من يصلي في ذلك المسجد والجامع ، ومن توضأ في تلك المطهرة ، أولئك يعلمون هذا في نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس ، وهؤلاء ظنوا أن النية لم تكن في قلوبهم ـ يطلبون حصولها من قلوبهم .

وهم يعلمون ان التلفظ بها ليس بواجب ، وانما الفرض وجود الارادة في القلب . وهي موجودة ، ومع هذا يعتقدون انها ليست موجودة . واذا قيل لاحدهم « النية حاصلة في قلبك » لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته .

وكذلك حب الله ورسوله موجود في قلب كل مؤمن ، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه اذا كان مؤمنا . وتظهر علامات حبه لله ولرسوله اذا أخذ أحد يسب الرسول ويطعن عليه . او يسب الله ويذكره بما لا يليق به . فالمؤمن يغضب لذلك أعظم مما يغضب لو سُب ابوه وامه .

ومع هذا فكثير من اهل الكلام والرأي أنكروا محبة الله ، وقالوا : يمتنع ان يكون محباً أو محبوباً ، وجعلوا هذا من أصول الدين ، وقالوا : خلافا للحلولية كأنه لم يقل بأن الله يحّب الا

---

(١) بالاصل الحج ، والصحيح « بالحج » .

الحلولية . ومعلوم أن هذا دين الانبياء والمرسلين ، والصحابة والتابعين ، وأهل الايمان اجمعين . وقد دل على ذلك الكتاب والسنة ، كما قد بسطناه في مواضع .

فهذه المحبة لله ورسوله موجودة في قلوب أكثر المنكرين لها ، بل في قلب كل مؤمن وان انكرها لشبهة عرضت له .

وهكذا المعرفة موجودة في قلوب هؤلاء . فان هؤلاء هم الذين أنكروا محبته هم الذين قالوا : معرفته لا تحصل الا بالنظر - فأنكروا ما في فطرهم وقلوبهم من معرفته ، ومحبته .

ثم قد يكون ذلك الانكار سبباً الى امتناع معرفة ذلك في نفوسهم ، وقد يزول عن قلب أحدهم ما كان فيه من المعرفة والمحبة - فان الفطرة قد تفسد - فقد تزول وقد تكون موجودة ولا ترى ، ﴿ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ - (الحج ٢٢ : ٤٦) .

وقد قال تعالى : ﴿ فأَقِمْ وجهكَ للدّينِ حنيفاً ، فِطرتَ اللهِ الّتي فَطَرَ النَّاسَ عليَها ، لا تبديلَ لخلقِ اللهِ ، ذلكَ الدّينُ القيّم ولكن اكثرَ النَّاسِ لا يعلمون * منيبينَ اليهِ واتقوهُ واقيمُوا الصلوةَ وَلاَ تكونُوا من المُشرِكينَ ﴾ - (الروم ٣٠ : ٣٠ ، ٣١) .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال : ﴿ كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء » . ثم يقول ابو هريرة : اقروءا ان شئتم ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾[1] .

والفطرة تستلزم معرفة الله ، ومحبته ، وتخصيصه بأنه أحب الاشياء الى العبد - وهو التوحيد . وهذا معنى قول « لا اله الا الله » ، كما جاء مفسراً : « كل مولود يولد على هذه الملة »[2] ، وروى « على ملة الاسلام » .

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد ، أن النبي ﷺ قال : يقول الله تعالى : ﴿ اني خلقت عبادي حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عيهم ما أحللت لهم ، وامرتهم ان يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا ﴾[3] .

---

(١) اخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة عن عدة طرق ، وهذا لفظ البخاري من طريق ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن أبي سلمة ، في الجنائز ، وفي أكثر الطرق « ما من مولود الا يولد على الفطرة » الخ .

(٢) رواه مسلم في القدر من طريق ابي بكر بن ابي شيبة ، عن ابي معاوية ، عن الاعمش عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، ولفظه « ما من مولود يولد الا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه » .

(٣) هو طرف من حديثه في صفة الجنة ، باب رقم ١٦ ، ولفظه «كل مال نهلته عبدا حلال» واني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم .

فأخبر انه خلقهم حنفاء ، وذلك يتضمن معرفة الرب ، ومحبته ، وتوحيده ، فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية ، وهي معنى قول : « لا اله الا الله » .

فان في هذه الكلمة الطيبة التي هي ﴿ كشجرةٍ طيبةٍ أصلُهَا ثـابتٌ وفرعُهَـا في السَّماءِ ﴾ ، فيها اثبات معرفته والاقرار به . وفيها اثبات محبته ، فان الاله هو المألوه الذي يستحق ان يكون مألوها ، وهذا اعظم ما يكون من المحبة . وفيها انه لا الـه الا هو . ففيهـا المعرفـة ، والمحبة ، والتوحيد .

وكل مولود يولـد على الفـطرة ، وهي الحنيفية التي خلقهم عليهـا . ولكن أبواه يفسـدان ذلك ـ فيهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه ، ويشركانه .

وكذلك يجهمانه ـ فيجعلانه منكرا لما في قلبه من معرفة الرب ومحبته وتوحيده . ثم المعرفة يطلبها بالدليل ، والمحبة ينكرها بالكلية . والتوحيد المتضمن للمحبة ينكره من لا يعرفه ، وانمـا يثبت[1] توحيد الخلق ، والمشركون كانوا يقرون بهذا التوحيد وهذا الشرك .

فهـما يشركـانه ، (و) يهـودانه ، وينصـرانه ، ويمجسـانه . وقـد بسط الكلام عـلى هـذا الحديث وأقوال الناس فيه في غير هذا الموضع[2] .

وأيضاً مما يبين ان الانسان قد يخفى عليه كثير من أحوال نفسه فلا يشعر بها أن كثيـراً من الناس يكون في نفسه حب الريـاسة كـامن لا يشعر بـه ، بل انـه مخلص في عبادتـه وقد خفيت عليه عيوبه . وكلام الناس في هذا كثير مشهور . ولهذا سميت هذه « الشهوة الخفية » .

قـال شداد بن أوس : يـا بقايـا العرب[1] ان أخـوف ما أخـاف عليكم الريـاء والشهـوة الخفية . قيل لابي داؤد السجستـاني : ما الشهـوة الخفية ؟ قـال : حب الريـاسة . فهي خفيـة تخفى على الناس ، وكثيرا ما تخفى على صاحبها .

بل كذلك حب المال والصورة ، فان الانسان قد يحب ذلك ولا يدري . بل نفسه سـاكنة ما دام ذلك موجودا ، فاذا فقده ظهر من جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة . والحب مستلزم للشعور ، فهذا شعور من النفس بأمـور وجب لها . والانسـان قد يخفى ذلـك عليه من نفسه ، لا سيما والشيطان يغطي على الانسان اموراً .

وذنـوبه أيضـاً تبقى رينا عـلى قلبه قـال تعالى : ﴿ كـلا بل ، ران عـلى قلوبهم ما كـانـوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ ـ (المطففين ٨٣ : ١٤ ، ١٥) .

---

(١) بالاصل ثبتت والصواب « يثبت » .

(٢) انظر ابن تيمية وقضية التأويل ، د . محمد الجلنيد ط بجمع البحوث بالأزهر (الباب الثالث) .

وفي الترمذي وغيره عن القعقاع بن حكيم ، عن ابي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ انه قال : « اذا أذنب العبد نكتت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه . فذلك الران الذي قال الله : ﴿ كلا بل ، ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ . قال الترمذي : حديث حسن صحيح[1] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وقالُوا قلوبُنَا غلفٌ ، بَلْ لعنهُمْ اللهُ بكفرهِمْ فقليلاً ما يُؤمِنُونَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٨٨)[2] .

وقال : ﴿ ان الَّذينَ اتقُوا إذا مسَّهم طَائفٌ مِنَ الشيطانِ تذكَّرُوا فإذَا هُمْ مُبصِرُونَ ﴾ - (الاعراف ٧ : ٢٠٠) . فالمتقون اذا اصابهم هذا الطيف الذي يطيف بقلوبهم يتذكرون ما علموه قبل ذلك ، فيزول الطيف ويبصرون الحق الذي كان معلوما ، ولكن الطيف يمنعهم عن رؤ يته .

قال تعالى : ﴿ واخوانهم يمدونَهُمْ في الغيّ ثُمَّ لا يقصرونَ ﴾ - (٧ : ٢٠١) . فاخوان الشياطين تمدهم الشياطين في غيهم ، ﴿ ثم لا يقصرون ﴾ لا تقصر الشياطين عن المدد والامداد ، ولا الانس عن الغي ، فلا يبصرون مع ذلك الغي ما هو معلوم لهم ، مستقر في فطرهم ، لكنهم ينسونه .

ولهذا كانت الرسل انما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها ، وتقويته ، وامداده ، ونفي المغير للفطرة . فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها ، لا بتغيير الفطرة وتحويلها . والكمال يحصل بالفطرة المكلمة بالشرعة المنزلة .

فصل

(في : نسوا الله فأنساهم أنفسهم)

وهذا النسيان - نسيان الانسان لنفسه ولما في نفسه - حصل بنسيانه لربه ولما أنزله . قال تعالى : ﴿ ولا تكونُوا كالَّذينَ نَسُوا اللهَ فأنساهُمْ انفسهُمْ ، أولئكَ هُمُ الفاسِقُونَ ﴾ - (الحشر٥٩ : ١٩). وقال تعالى في حق المنافقين ﴿نَسُوا الله فنسيهم﴾ - (التوبة : ٩ : ٦٧). وقال : ﴿كذلكَ أتتكَ آياتنَا فنسيتَهَا، وكذلك اليومَ تُنْسَى﴾ - (طه٢٠ : ١٢٦).

---

(١) اخرجه الترمذي ، احمد ، والنسائي ، وابن ماجة/ وابن حبّان ، والحاكم ، وصححه . ولفظ الترمذي « ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكتت » الخ وفيه « سقل قلبه » بالسين ، وفيه « وان عاد زيد فيها » .

(٢) في الأصل : ﴿ وقالوا قلوبنا غلف ، بل طبع عليها بكفرهم فقليلا مايؤمنون ﴾ ، ولم يرد هكذا ، ولعل المراد آية النساء ٤ : ١٥٥ ﴿ وقولهم قلوبنا غلف ، بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ .

وقوله : ﴿ ولا تكونوا كالَّذينَ نَسُوا اللهَ فأنساهُمْ أنفُسَهُمْ ﴾ يقتضي أن نسيان الله كان سبباً لنسيانهم أنفسهم ، وأنهم لما نسوا الله عاقبهم بأن انساهم انفسهم .

ونسيانهم أنفسهم يتضمن اعراضهم وغفلتهم وعدم معرفتهم بما كانوا عارفين به قبل ذلك من حال أنفسهم ، كما أنه يقتضي تركهم لمصالح أنفسهم . فهو يقتضي أنهم لا يذكرون أنفسهم ذكرا ينفعها ويصلحها ، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا أنفسهم .

وهذا عكس ما يقال : « من عرف نفسه عرف ربه » . وبعض الناس يروي هذا عن النبي ﷺ ، وليس هذا من كلام النبي ﷺ ، ولا هو في شيء من كتب الحديث ، ولا يعرف له اسناد .

ولكن يروى في بعض الكتب المتقدمة ـ ان صح ـ « يا أنسان ! اعرف نفسك تعرف ربك » . وهذا الكلام سواء كان معناه صحيحاً أو فاسداً لا يمكن الاحتجاج بلفظه ، فانه لم يثبت عن قائل معصوم . لكن ان فسر بمعنى صحيح عرف صحة ذلك المعنى ، سواء دل عليه هذا اللفظ او لم يدل[1] .

وانما القول الثابت ما في القرآن ، وهو قوله : ﴿ ولا تكونوا كالَّذينَ نَسُوا اللهَ فأنساهُمْ أنفسَهُمْ ﴾ . فهو يدل على ان نسيان الرب موجب لنسيان النفس .

وحينئذ ، فمن ذكر الله ولم ينسه يكون ذاكرا لنفسه ، فانه لو كان ناسيا لها ـ سواء ذكر الله أو نسيه ـ لم يكن نسيانها مسببا عن نسيان الرب . فلما دلت الآية على أن نسيان الانسان نفسه مسبب عن نسيانه لربه دل على أن الذاكر لربه لا يحصل له هذا النسيان لنفسه .

والذكر يتضمن ذكر ما قد علمه . فمن ذكر ما يعلمه من ربه ذكر ما يعلمه من نفسه . وهو قد ولد على الفطرة التي تقتضي أنه يعرف ربه ويحبه ويوحده . فاذا لم ينس ربه الذي عرفه ، بل ذكره على الوجه الذي يقتضي محبته ومعرفته وتوحيده ، ذكر نفسه ، فأبصر ما كان فيها قبل من معرفة الله ومحبته وتوحيده .

وأهل البدع ـ الجهمية ونحوهم ـ لما أعرضوا عن ذكر الله ـ الذكر المشروع الذي كان في الفطرة وجاءت به الشرعة ، الذي يتضمن معرفته ومحبته وتوحيده ـ نسوا الله من هذا الوجه . فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه ، فنسوا ما كان في أنفسهم من العلم الفطري ، والمحبة الفطرية ، والتوحيد الفطري .

---

(١) ذكر العلامة ابن القيم شرح لهذا الكلام ثلاث تأويلات في « مدارج السالكين » ج ١ ، ص ٢٤١ ـ احدها انه كلما ازدادت معرفة العبد بنقصه ازدادت معرفته بكمال ربه ، والثاني أن من نظر الى الصفات الممدوحة في نفسه عرف ان من أعطاه ذلك اولى به ، والثالث انك لا تعرف كيفية نفسك وحقيقتها فكيف تعرف كيفية ربك وصفاته ؟ .

وقد قال طائفة من المفسرين : ﴿ نسوا الله ﴾ أي تركوا أمر الله ﴿ فأنساهم أنفسهم ﴾ أي حظوظ أنفسهم حيث لم يقدموا لها خيراً ، هذا لفظ طائفة منهم البغوي . ولفظ آخرين منهم ابن الجوزي : حين لم يعملوا بطاعته . وكلاهما قال : ﴿ نسوا الله ﴾ أي تركوا أمر الله .

ومثل هذا التفسير يقع كثيراً في كلام من يأتي بمجمل من القول يبين معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير . فان قولهم « تركوا أمر الله » . هو تركهم للعمل بطاعته ، فصار الأول هو الثاني . والله سبحانه قال : ﴿ ولا تكونُوا كالَّذينَ نَسُوا الله فأنساهُمْ أنفسَهُمْ ﴾ . فهمنا شيئان : نسيانهم الله ، ثم نسيانهم لانفسهم الذي عوقبوا به .

فان قيل : هذا الثاني هو الاول لكنه تفصيل مجمل ، كقوله : ﴿ وكَمْ مِنْ قريةٍ أهلكناهَا فجاءَهَا بأَسُنَا بَياتاً أو هُمْ قائِلُونَ ﴾ ـ (الأعراف ٧ : ٤) ، وهذا هو هذا : بل قال : ﴿ نسواالله فأنساهم انفسهم ﴾ ، فثم انساء منه لهم أنفسهم . ولو كان هذا هو الاول لكان قد ذكر ما يعذرهم به ، لا ما يعاقبهم به .

فلو كان الثاني هو الاول لكان : ﴿ نسوا الله ﴾ اي تركوا العمل بطاعته ، فهو الذي أنساهم ذلك . ومعلوم فساد هذا الكلام لفظاً ومعنى .

ولو قيل : ﴿ نسوا الله ﴾ أي نسوا أمره ﴿ فأنساهم ﴾العمل بطاعته ، اي تذكرها ، لكان أقرب ، ويكون النسيان الاول على بابه . فان من نسي نفس أمر الله لم يطعه .

ولكن هم فسروا نسيان الله بترك امره . وأمره الذي هو الذي هو كلامه ليس مقدوراً لهم حتى يتركوه ، إنما يتركون العمل به ، فالامر بمعنى المأمور به .

الا أن يقال : مرادهم يترك امره هو ترك الايمان به . فلما تركوا الايمان أعقبهم بترك العمل . وهذا أيضاً ضعيف ، فان الايمان الذي تركوه ان كان هو ترك التصديق فقط فكفى بهذا كفرا وذنبا . فلا تجعل العقوبة ترك العمل به ، بل هذا أشد . وان كان المراد بترك الايمان ترك الايمان تصديقاً وعملاً فهذا هو الطاعة كما تقدم .

وهؤلاء أتوا من حيث أرادوا أن يفسروا نسيان العبد بما قيل في نسيان الرب ، وذاك قد فسر بالترك . ففسروا هذا بالترك . وهذا ليس بجيد ، فان النسيان المناقض للذكر جائز على العبد بلا ريب . والانسان يعرض عما أمر به حتى ينساه ، فلا يذكره . فلا يحتاج ان يجعل نسيانه تركا مع استحضار وعلم .

وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كماله سبحانه وتعالى . وفي تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر .

ثم هذا قيل في قوله تعالى : ﴿ كذلكَ أَتتكَ آياتنا فنسيتَهَا ﴾ ، أي تركت العمل بها . وهنا قال : ﴿ نسوا الله ﴾ ، ولا يقال في حق الله « تركوه » .

(١٠) فصــــل

(قوله : خلق الانسان من علق)

قوله : ﴿ الَّذي خلقَ * خَلَقَ الانسانَ مِنْ علق ﴾ بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق عموماً ، وخلق الانسان خصوصاً ، وأن هذا مما تعرف به الفطرة كما تقدم .

ثم اذا عرف انه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون الا قادرا . بل كان فعل يفعله فاعل لا يكون الا بقوة وقدرة . حتى أفعال الجمادات، كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها ، وكذلك حركة النبات هي بقوة فيه . وكذلك فعل كل حي من الدواب وغيرها هو بقوة فيها . وكذلك الانسان وغيره .

والخلق أعظم الافعال ، فانه لا يقدر عليه الا الله . فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة ، وليس لها نظير من قدر المخلوقين .

وأيضاً فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة . فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة .

وكذلك كل منهما يستلزم العلم . فان المعلم لغيره يجب ان يكون هو عالماً بما علمه اياه، والا فمن الممتنع أن يعلم غيره ما لا يعلمه هو . فمن علم كل شيء ـ الانسان وغيره ـ ما لم يعلم أولى أن يكون عالما بما علمه . والخلق أيضاً يستلزم العلم ، كما قال تعالى : ﴿ ألا يعلمُ مَنْ خلقَ ، وهُوَ اللطيفُ الخبيرُ ﴾ ـ (الملك ٦٧ : ١٤) . وذلك من جهة ان الخلق يستلزم الارادة . فان فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ما هو خلال ذلك لا يكون الا بارادة تخصص هذا عن ذاك . والارادة تستلزم العلم . فلا يريد المريد الا ما شعر به وتصور في نفسه ، والارادة بدون الشعور ممتنعة .

وأيضاً فنفس الخلق ـ خلق الانسان ـ هو فعل لذات الانسان الذي هو من عجائب المخلوقات . وفيه من الاحكام والاتقان ما قدر بهر العقول . والفعل المحكم المتقن لا يكون الا من عالم بما فعل ، وهذا معلوم بالضرورة .

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه ، ومن هذا الوجه .

وقد قال في سورة الملك : ﴿ وهُوَ اللَّطيفُ الخبيرُ ﴾ . وهو بيان ما في المخلوقات من لطف الحكمة التي تتضمن ايصال الامور الى غاياتها بألطف الوجوه ، كما قال يوسف عليه

السلام : ﴿ إنّ ربي لطيفٌ لِمَا يشاءُ ﴾ - (يوسف ١٢ : ١٠٠) . وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة ، والعلم بالطريق الموصل . وكذلك الخبرة .

وبسط هذا يطول ، اذ المقصود هنا التنبيه على ما في الآيات التي هي أول ما أنزل .

ثم اذا ثبت انه قادر عالم فذلك يستلزم كونه حيا . وكذلك الارادة تستلزم الحياة .

والحي اذا لم يكن سمعياً بصيراً متكلماً كان متصفاً بضد ذلك من العمى والصمم والخرس ، وهذا ممتنع في حق الرب تعالى . فيجب ان يتصف بكونه سميعاً بصيراً متكلماً .

والارادة اما أن تكون لغاية حكيمة ، أو لا . فان لم تكن لغاية حكيمة كانت سفها وهو منزه عن ذلك ، فيجب ان يكون حكيما .

وهو اما أن يقصد نفع الخلق والاحسان اليهم ، أو يقصد مجرد ضررهم وتعذيبهم ، أو لا يقصد واحدا منهما ، بل يريد ما يريد سواء كان كذا وكذا . والثاني شرير ظالم يتنزه الرب عنه ، والثالث سفيه عابث ، فتعين انه تعالى رحيم ، كما انه حكيم ، كما قد بسط في مواضع .

(١١) فصـــــل

(في طريق اثبات صفات الكمـال)

اثبات صفات الكمال له طرق .

أحدها ما نبهنا عليه من أن الفعل مستلزم للقدرة ولغيرها . فمن النظار من يثبت أولاً القدرة ، ومنهم من يثبت أولاً العلم ، ومنهم من يثبت أولاً الارادة . وهذه طرق كثيرة من أهل الكلام .

وهذه يستدل عليها بجنس الفعل ، وهي طريقة من لا يميز بين مفعول ومفعول ، كجهم بن صفوان ومن اتبعه .

وهؤلاء لا يثبتون حكمة ، ولا رحمة ، اذ كان جنس الفعل لا يستلزم ذلك ، لكن هم أثبتوا بالفعل المحكم المتقن العلم . وكذلك تثبت بالفعل النافع الرحمة ، وبالغايات المحمودة الحكمة .

ولكن هم متناقضون في الاستدلال بالاحكام والاتقان علم العلم ، اذ كان ذلك انما يدل اذا كان فاعلاً لغاية يقصدها . وهم يقولون انه يفعل لا لحكمة ، ثم يستدلون بالاحكام على العلم ، وهو تناقض .

كما تناقضوا في المعجزات حيث جعلوها دالة على صدق النبي ، اما العلم الضروري

بذلك ، واما لكونه لو لم تدل لزم العجز . وهي انما تدل اذا كان الفاعل يقصد اظهارها ليدل بها على صدق الانبياء . فاذا قالوا انه لا يفعل شيئاً لشيء تناقضوا .

الثانية : اما الطريق الاخرى في اثبات الصفات (و) هي الاستدلال بالأثر على المؤثر وان من فعل الكامل فهو أحق بالكمال .

والثالثة : طريقة قياس الاولى ، وهي الترجيح والتفضيل ، وهو ان الكمال اذا ثبت للمحدث الممكن المخلوق فهو الواجب القديم الخالق أولى .

والقرآن يستدل بهذه ، وهذه ، وهذه .

فالاستدلال بالأثر على المؤثر اكمل ، كقوله تعالى : ﴿ وقالُوا مَنْ اشدُّ منَّا قُوّةً ؟﴾ قال الله تعالى : ﴿ أولَمْ يرُوا أَنَّ الله الَّذي خلقهُمْ هُوَ أشدُّ منهُمْ قُوةً ﴾ - (فصلت ٤١ : ١٥) .

وهكذا ، كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى واشد ، وما فيها من علم يدل على أن الله اعلم ، وما فيها من علم وحيوة يدل على ان الله أولى بالعلم والحيوة .

وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء ، حتى الفلاسفة يقولون : كل كمال في المعلول فهو من العلة .

وأما الاستدلال بطريق الاولى فكقوله : ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ - (النحل ١٦ : ٦٠) ، ومثل قوله : ﴿ ضَرَبَ لكُمْ مثلاً مِنْ أنفسِكُمْ ، هَلْ لكُمْ مِنْ مَا ملكَتْ ايمانكُمْ مِنْ شركاءَ في مَا رزقناكُمْ فأَنْتُمْ فيهِ سواء تخافونَهُمْ كخيفكُمْ أنفسكُمْ ﴾ - (الروم ٣٠ : ٢٨) . وأمثال ذلك مما يدل على أن كل كمال لا نقص فيه يثبت للمحدَث والمخلوق الممكن فهو للقديم الواجب الخالق اولى من جهة انه أحق بالكمال لانه أفضل .

وذاك من جهة انه هو جعله كاملا وأعطاه تلك الصفات .

واسمه « العلي » يفسر بهذين المعنيين - يفسر بأنه اعلى من غيره قدراً ، فهو أحق بصفات الكمال ، ويفسر بأنه العالي عليهم بالقهر والغلبة ، فيعود الى انه القادر عليهم وهم المقدورون . وهذا يتضمن كونه خالقاً لهم وربا لهم .

وكلاهما يتضمن انه نفسه فوق كل شيء ، فلا شيء فوقه ، كما قال النبي ﷺ : « أنت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ،

وأنت الباطن فليس دونك شيء »[١] .

فلا يكون شيء قبله ، ولا بعده ، ولا فوقه ، ولا دونه ، كما اخبر النبي ﷺ وأثنى به على ربه . والا فلو قدر انه تحت بعض المخلوقات كان ذلك نقصاً ، وكان ذلك اعلى منه .

وان قيل : انه لا داخل العالم ولا خارجه ، كان ذلك تعطيلاً له ، فهو منزه عن هذا .

وهذا هو العلى الاعلى ، مع أن لفظ « العلى » و « العلو » لم يستعمل في القرآن عند الاطلاق الا في هذا ـ وهو مستلزم لذينك ـ لم يستعمل في مجرد القدرة ، ولا في مجرد الفضيلة .

ولفظ « العلو » يتضمن الاستعلاء ، وغير ذلك من الافعال اذا عدى بحرف الاستعلاء دل على العلو ، كقوله : ﴿ ثُمَّ اَستوىٰ علىٰ العرشِ ﴾ ، فهو يدل على علوه على العرش .

والسلف فسروا « الاستواء » بما يتضمن الارتفاع فوق العرش ، كما ذكره البخاري في صحيحه عن أبي العالية في قوله : ﴿ ثم استوى ﴾ قال : ارتفع . وكذلك رواه ابن ابي حاتم وغيره بأسانيدهم ـ رواه من حديث آدم بن أبي اياس ، عن أبي جعفر ، عن أبي الربيع ، عن أبي العالية : ﴿ ثم استوى ﴾ قال : ارتفع .

وقال البخاري : وقال مجاهد في قوله : ﴿ ثُمَّ استوى علىٰ العَرش ﴾ : علا على العرش . ولكن يقال : « علا على كذا » ، و « علا على كذا » . وهذا الثاني جاء في القرآن في مواضع ، لكن بلفظ « تعالى » ، كقوله : ﴿ سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾ ـ (الاسراء ١٧ : ٤٣) ، ﴿ عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ﴾ ـ (المؤمنون ٢٣ : ٩٢) . وبسط هذا له موضع آخر[٢] .

والمقصود هنا أن كل واحد من ذكر أنه خلق ، وأنه الاكرم الذي علم بالقلم ، يدل على هاتين الطريقتين من اثبات الصفات ، كما دلنا على الطريقة الاولى ـ طريقة الاستدلال بالفعل .

فإن قوله : ﴿ الاكرم ﴾ يقتضي انه افضل من غيره في الكرم ، والكرم اسم جامع لجميع المحاسن . فيقتضي انه أحق بجمع المحامد ، والمحامد هي صفات الكمال فيقتضي انه احق بالاحسان الى الخلق والرحمة ، وأحق بالحكمة ، وأحق بالقدرة ، والعلم ، والحيوة ، وغير ذلك .

وكذلك قوله : ﴿ خلق ﴾ . فان الخالق قديم ازلي ، مستغن بنفسه ، واجب الوجود

---

(١) هو قطعة من حديث في القول عند النوم ، أخرجه مسلم في الدعوات عن أبي هريرة ، أوله : «اللهم رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم الخ » وقد تقدم في ص ١٧ .

(٢) قد أشبع المصنف الكلام على مسألة العلو من جميع الوجوه في الفصول الخمسة من أول تفسير سورة الاعلى ، فلتراجع .

بنفسه ، قيوم . ومعلوم أنه احق بصفات الكمال من المخلوق المحدث الممكن .

فهذا من جهة قياس الاولى . ومن جهة الأثر فان الخالق لغيره الذي جعله حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً هو أولى بأن يكون حياً عالماً قديراً سميعاً بصيراً .

و ﴿ الاكرم * الَّذي علَّمَ بالقلمِ * علَّمَ الانسانَ ما لَمْ يعلم ﴾ . فجعله عليماً . والعليم لا يكون الا حياً . وكرمه أيضاً أن يكون قديراً سميعاً بصيراً . والاكرم الذي جعل غيره عليماً هو أولى أن يكون عليماً . وكذلك في سائر صفات الكمال والمحامد .

فهذا استدلال بالمخلوق الخاص ، والاول استدلال بجنس الخلق . ولهذا دل هذا على ثبوت الصفات بالضرورة من غير تكلف . وكذلك طريقة التفضيل والاولى . وآن يكون الرب أولى بالكمال من المخلوق .

وهذه‌الطرق لظهورها يسلكها غير المسلمين من أهل الملل وغيرهم ، كالنصارى فانهم أثبتوا أن الله قائم بنفسه حتى يتكلم بهذه الطريق . لكن سموه « جوهراً » ، وضلوا في جعل الصفات ثلاثة ، وهي الاقاليم .

فقالوا : وجدنا الاشياء تنقسم الى جوهر وغير جوهر ، والجوهر أعلى النوعين : فقلنا : هو جوهر . ثم وجدنا الجوهر ينقسم الى حي وغير حي ، ووجدنا الحي اكمل ، فقلنا هو حي . ووجدنا الحي ينقسم الى ناطق وغير ناطق ، فقلنا هو ناطق .

وكذلك يقال لهم في سائر صفات الكمال : ان الاشياء تنقسم الى قادر وغير قادر ، والقادر أكمل . وقد بسط ما في كلامهم من صواب وخطأ في الكتاب الذي سميناه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح »[1] .

والمقصود هنا التنبيه على دلالة هذه الآية ـ وهذه الآيات التي هي أول ما نزل ـ على أصول الدين .

وقوله : ﴿ علم الانسان ما لم يعلم ﴾ يدل على قدرته على تعليم الانسان ما قد علمه ، مع كون جنس الانسان فيه أنواع من النقص . فاذا كان قادراً على ذلك التعليم فقدرته على تعليم الانبياء ما علمهم أولى واحرى . وذلك يدخل في قوله : ﴿ علم الانسان ما لم يعلم ﴾ ، فان الانبياء من الناس .

فقد دلت هذه الآيات على جميع الاصول العقلية ، فان امكان النبوات هو آخر ما يعلم بالعقل .

---

(١) يدل ذلك على أن تأليف كتاب الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح سابق على تفسير ابن تيمية لهذه السورة .

وأمـا وجود الانبيـاء وآياتهم فيعلم بـالسمع المتواتر ، مـع ان قولـه : ﴿ علَّمَ الانسان ﴾ يدخل فيه اثبات تعليمه للانبياء ما علمهم ، فهي تدل على الامكان والوقوع .

وقد ذكرنا في مواضع ان تنزيهه يرجع الى اصلين .

تنزيهه عن النقص المناقض لكماله . فما دل على ثبوت الكمال له فهو يدل على تنزهه عن النقص المناقض لكماله .

وهذا مما يبين أن تنزهه عن النقص معلوم بالعقل ، بخلاف ما قالـه طائفـة من المتكلمين ان ذلك لا يعلم الا بالسمع .

وقد بينا في غير هذا الموضع أن الـطرق العقلية التي سلكـوها من الاستـدلال بالأعـراض على حدوث الاجسام لا تدل على اثباتـه ، ولا على اثبـات شيء من صفات الكمـال ، ولا على تنزهه عن شيء من النقائص . فليس عند القوم ما يحيلوه به عليه شيئاً من النقائص .

وهم معترفون بأن الافعال يجوز عليه منها كل شيء بخلاف الصفات . لكن طريقتهم في الصفات فاسد مناقض ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

الثاني : أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال .

والقـرآن مملوء باثبـات هذين الاصلين ـ بـاثبات صفـات الكمال عـلى وجـه التفصيـل ، وتنزيهه عن التمثيل ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

(١٢) فصـــل

قوله : ﴿ علَّمَ الانسانَ ما لَمْ يعلَمْ ﴾

وقـوله : ﴿ بـاسمِ ربِّكَ الَّـذي خَلَقَ ﴾ وقولـه : ﴿ علَّمَ بالقلمِ * علَّمَ الانسـانَ ما لَمْ يعلَمْ ﴾ يدل على اثبات افعاله وأقواله .

فالخلق فعله ، والتعليم يتناول تعليم ما أنزلـه ، كما قـال : ﴿ الرَّحمنُ علَّمَ القـرآنَ * خَلَقَ الانسـانَ * علَّمَهُ البيـانَ ﴾ ـ (الرحمن ٥٥ : ١ ـ ٤) . وقـولـه : ﴿ بـالقلم ﴾ يتنـاول تعليم كـلامه الـذي يكتب بالقلم . ونـزوله في أول السـورة التي أنزل فيهـا كلامـه وعلم نبيه كلامه الذي يكتب بالقلم دليل على شمول الآيـة لذلـك ، فان سبب اللفظ المـطلق والعام لا بد ان يكون مندرجاً فيه . وأبدل على انه خلق وتكلم .

وقد قال : ﴿ خلق الانسان ﴾ . ومعلوم بالعقل وبالخطاب أن الانسان المخلوق غير خلق الرب له ، وكذلك خلقه لغيره .

والـذين نازعـوا في ذلك انمـا نازعـوا لشبهة عـرضت لهم ، كـما قـد ذكـر بعـد هـذا وفي مواضع . والا فهم لا يتنازعون من أن « خلق » فعل له مصدر ـ يقال : خلق ـ يخلق ـ خلقاً ، والانسان مفعول المصدر ـ « المخلوق » ، ليس هو المصدر .

ولكن قد يطلق لفظ المصـدر على المفعـول ، كما يقـال : « درهم ضرب الامـير » . ومنه قـوله : ﴿ هـذا خلقُ اللهِ ﴾ ، والمراد هنـاك : هذا مخلوق الله . وليس الكـلام في لفظ « خلق » المـراد به « المخلوق » ، بـل في لفظ « الخلق » المراد بـه « الفعل » الـذي يسمى المصدر ، كما يقــال : خلق ـ يخلق ـ خلقـاً ، وكقــولــه :﴿ ما خلقكُمْ ولا بَعثِكُمْ إلَّا كنفسٍ واحــدةٍ ﴾ ـ (لقمن ٣١ : ٢٨) ، وقــولـه : ﴿ يخلقكُمْ في بــطونِ أمهـاتِكُمْ خلقـاً مِنْ بعــدِ خلقٍ ﴾ ـ (الزمر ٣٩ : ٦) ، وقوله : ﴿ مـا أشهدتُهُمْ خلقَ السمـواتِ والارضِ ولاَ خَلقَ أنفسهِمْ ﴾ ـ (الكهف ١٨ : ٥١) .

واذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته ، اذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة . وما كان بالمشيئـة امتنع قدم عينه ، بل يجوز قدم نوعه .

واذا كان الخلق للحادث لا بد له من مؤثر تام اوجب حـدوثه لـزم انه لم يـزل متصفاً بمـا يقوم به من الأمور الاختياريـة ، لكن ان يثبت انه كـان قبل هـذا المخلوق مخلوق آخر ثبت انـه متصف بخلق بعد خلق .

وكـذلـك الكـلام ، هـو متكلم بمشيئتـه . ويمتنـع أن لا يكــون متكلماً ثم يصـير متكلماً لوجهين . . .

أحدهما : أنه سلب لكماله ، والكلام صفة كمال .

والثاني : انه يمتنع حدوث ذلك . فان من لا يكـون متكلما يمتنع ان يجعـل نفسه متكلما ، ومن لا يكون عالماً يمتنع ان يجعل نفسه عـالما . ومن لا يكـون حيا يمتنـع ان يجعل نفسـه حيا . فهذه الصفات من لوازم ذاته .

وكذلك من لا يكون خالقاً يمتنع أن يجعـل نفسه خـالقاً . فـانه اذا لم يكن قـادراً على أن يخلق فامتناع كون نفسه خالقة أعظم ، فيكون هذا ممتنعاً بطريق الأولى ، فان جعل نفسه خـالقة يستلزم وجود المخلوق.

ولهذا لما كان قادراً على جعل الانسان فاعلاً كان هو الخالق لما يفعله الانسان . فلو جعـل نفسه خالقة كان هو الخالق لما جعلها تخلقه .

فـاذا فرض انـه يمتنع أن يكـون خالقـاً في الاول امتنع ان يجعـل نفسه خـالقة بـوجه من

الوجوه . ويلزم من القول بامتناع الفعل عليه في الاول امتناعه دائماً . وقد دلت الآية على انه خلق . فعلم أنه ما زال قادراً على الخلق ، ما زال يمكنه ان يخلق ، وما زال الخلق ممكناً مقدوراً . وهذا يبطل اصل الجهمية .

بل واذا كان قادراً عليه فالموجب له ليس شيئاً بائناً من خارج ، بل هو من نفسه ، فيمتنع ان يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن ، فيلزم انه ما زال مريداً قادراً . واذا حصلت القدرة والارادة وجب وجود المقدور .

وأهل الكلام الذين ينازعون في هذا يقولون : لم يزل قادراً على ما سيكون .

فيقال لهم : القدرة لا تكون الا مع امكان المقدور . اذا كانت القدرة دائمة ، فهل كان يمكنه ان يفعل المقدور دائماً ؟ وهم يقولون : لا ، بل الامكان ـ امكان الفعل ـ حادث . وهذا يناقض اثبات القدرة . وان قالوا : بل الامكان حاصل ، تبين أنه لم يزل الفعل ممكناً . فثبت امكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب .

وحينئذ ، فاذا كان لم يزل قادراً ، والفعل ممكناً ، وهذا الممكن ـ قد وجد ـ فيما لا يزال فالموجب لوجود جنس المقدور ، كالارادة مثلا ، اما أن يكون وجودها في الازل ممتنعاً ، فيلزم امتناع الفعل ، وقد بينا انه ممكن .

وأيضاً اذا كان وجودها ممتنعاً ، لأنه لا شيء هناك يجعلها ممكنة فضلاً عن أن تكون موجودة . ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن لا بد له من موجب . واذا كان وجودها في الازل ممكناً فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته ، وذاته كافية في حصوله . فيلزم انه لم يزل مريداً .

وهكذا في جميع صفات الكمال متى ثبت امكانها في الازل لزم وجودها في الازل . فانها لو لم توجد لكانت ممتنعة ، اذ ليس في الازل شيء سوى نفسه يوجب وجودها . فاذا كانت ممكنة والمقتضى التام لها نفسه لزم وجودها في الازل .

وهذا مما على يدل أنه لم يزل حياً ، عليماً ، قديراً ، مريداً ، متكلماً ، فاعلاً ، اذ لا مقتضى لهذه الاشياء الا ذاته وذاته وحدها كافية في ذلك . فيلزم قدم النوع ، وانه لم يزل متكلماً اذا شاء ، لكن أفراد النوع تحصل شيئاً بعد شيء بحسب الامكان والحكمة .

ولهذا قد بين في مواضع أنه ليس في نفس الامر ممكن يستوي طرفاً وجوده وعدمه ، بل

---

(١) في الاصل « مقدار » ، وهو خطأ ظاهر .

(٢) في الأصل « وجوبها » ، والصحيح « وجودها » بالدال .

اما أن يحصل المقتضى لوجوده فيجب ، أو لا يحصل فيمتنع . (فما)[1] اتصف به الرب فاتصافه به واجب ، وما لم يتصف به فاتصافه به ممتنع . وما شاء كان ووجب وجوده ، وما لم يشأ لَمْ يكن وامتنع وجوده . فالممكن مع مرجحه التام واجب وبدونه ممتنع .

ففي قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ الّذي خلقَ * خَلَقَ الانسانَ مِنْ علقٍ ﴾ وفي قوله : ﴿ أقرأ وربّكَ الاكرَمْ * الّذي علّمَ بالقلمِ ﴾ دلالة على ثبوت صفات الكمال له ، وانه لم يزل متصفاً بها .

وأقوال السلف في ذلك كثيرة . وبهذا فسروا قوله : ﴿ كانَ اللهُ عزيزاً حكيماً ﴾ ونحوه ، كما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس ـ ورواه ابن ابي حاتم من عدة طرق ـ لما قيل له : قوله : ﴿ وكان الله . . . ﴾ وكأنه كان شيئاً ثم مضى ؟ فقال ابن عباس : هو سمى نفسه بذلك ، ولم يزل كذلك[2] .

هذا لفظ ابن ابي حاتم من طريق أبي معوية ، عن الاعمش ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس . فقال ابن عباس : كذلك كان ولم يزل .

ومن رواية عمر بن أبي قيس ، عن مطرف ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس . قال : أتاه رجل فقال : سمعت الله يقول : ﴿ وكان الله . . . ﴾ كأنه شيء كان ؟ فقال ابن عباس : أما قوله : ﴿ كان ﴾ فانه لم يزل ولا يزال ، ﴿ وهو الاول والآخر والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم ﴾ .

ومن رواية عبد الرحمن بن مغرا ، عن مجمع بن يحيى ، عن عمه ، عن ابن عباس . قال ، قال يهودي : انكم تزعمون ان الله كان عزيزاً حكيماً ، فكيف هو اليوم ؟ فقال ابن عباس : انه كان في نفسه عزيز حكيماً .

وهذه أقوال ابن عباس تبين انه لم يزل متصفاً بخبر « كان » ، ولا يزال كذلك ، وأن ذلك حصل له من نفسه . فلم يزل متصفاً في نفسه اذا كان من لوازم نفسه ، ولهذا لا يزال لانه من نفسه .

وقال احمد بن حنبل : لم يزل الله عالماً ، متكلماً ، غفوراً . وقال أيضاً : لم يزل الله متكلماً اذا شاء .

---

(١) سقط من الاصل ، والسياق يقتضيه .

(٢) اخرجه البخاري في أول تفسير سورة حم السجدة في حديث طويل عن سعيد بن جبير قال : قال رجل لابن عباس : اني أجد في القرآن اشياء تختلف علي ، ثم سأل عن الاشكال في أربعة مواضع ، رابعها ما ذكر المصنف من الاتيان بالفعل (كان) على الصفات وجوابه . والرجل السائل هو نافع بن الازرق الذي صار بعد ذلك رأس الازارقة من الخوارج . راجع شرح القصة في « فتح الباري » ج ٨ ، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٩ .

(١٣) فصـــــل

وكما انه أول آية نزلت من القرآن تدل على ذلك فأعظم آيـة في القرآن تـدل على ذلـك ، لكن مبسوطاً دلالة أتم من هذا .

وهي آيـة الكـرسي ، كـما ثبت في الصحيـح أن النبي ﷺ قـال لابي بن كعب : يـا أبـا المنـذر ! أتـدري أي آيـة في كتـاب الله معـك اعـظـم » ؟ فقـال : ﴿ الله لا إلـهَ إلاَّ هُـوَ الحيُّ القيّومُ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢٥٥) . فقال : « ليهنك العلم ، أبا المنذر ! »[١] .

وهنا افتتحها بقوله ﴿ الله ﴾ ، وهو أعظم من قوله : ﴿ وربك . . . ﴾ . ولهذا افتتـح به أعظم سورة في القرآن فقال : ﴿ الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ ﴾ .

وقال : ﴿ الله لا إلهَ إلاَّ هُـوَ الحيّ القيوم ﴾ اذا كـان المشركـون قد اتخـذوا الهاً غيـره وان قالوا بأنه الخالق . ففي قوله : ﴿ خلق ﴾ لم يذكـر نفي خالق آخـر اذا كان ذلـك معلوماً . فلم يثبت أحد من الناس خالقاً آخر مطلقاً خلق كل شيء وخلق الانسان وغيره ، بخلاف الالهية .

قـال تـعـالى : ﴿ قـالُـوا حِـرِّقُـوهُ وانـصـرُوا آلهـتِكُـمْ إنْ كُـنْـتُـمْ فَـاعِـلِيـنَ ﴾ ـ (الانبيـاء ٢١ : ٦٨) ، وقـال تعـالى : ﴿ وانـطلقَ المـلاءُ منهُمْ أَنْ امشُـوا واصبِـرُوا علىٰ آلهتكُمْ ، إنْ هَذَا لَشَيْءٌ يراد ﴾ ـ (ص ٣٨ : ٦) ، وقال تعالى : ﴿ أئنكُمْ لتشهـدونَ انَّ مَعَ اللهِ آلهـةً اخرىٰ ، قـلْ لا أشهدْ ، قُـلْ إنَّمَا هُـوَ إلـهٌ واحـدٌ ﴾ ـ (الانعـام ٦ : ١٩) ، وقـال تعـالى : ﴿ قُـلْ لَـوْ كَـانَ معـهُ آلهـةً كَمـا يقُـولـونَ إذاً لابـتغُـوا إلىٰ ذِي العـرشِ سبيـلاً ﴾ ـ (الاسراء ١٧ : ٤٢) .

فابتغوا معه آلهة أخرى ، ولم يثبتوا معه خالقاً آخر .

فقال في أعظم الآيات : ﴿ الله لا إلهَ إلاَّ هُوَ الحيّ القيوم ﴾ . ذكره في ثلاثـة مواضـع من القرآن ، كل موضع فيه أحد أصول الدين الثلاثة ـ وهي التوحيد ، والرسل ، والآخرة .

هذه التي بعث بها جميع المرسلين ، وأخبر عن المشركين انهم يكفرون بهـا في مثل قـوله : ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ، والـذين لا يؤمنون بـالآخرة ، وهم بـربهم يعدلـون ﴾ ـ (الانعام ٦ : ١٥٠) .

---

(١) أخرجه مسلم في الصلاة ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي ، وكذلك أخرجه أبو داؤد .

فقال هنا ﴿ الله لا اله الا هو الحي قيوم ﴾ ـ قرنها بأنه لا الله الا هو .

وزاد في آل عمران ﴿ نزل عليك الكتاب مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل * من قبلُ هدىً للنَّاسِ وأَنْزَلَ الفرقانَ ﴾ ـ (آل عمران٣ : ٣ , ٤)، وهذا ايمان بالكتب والرسل.

وقال في طه : ﴿ يومئذٍ لا تنفعُ الشفاعة إلاَّ مَنَ أَذِنَ لهُ الرحمنُ ورضيَ لهُ قولاً * يعلمُ ما بينَ أيديهِمْ وَمَا خلفهُمْ ولا يُحيطونَ بـهِ عِلماً * وعنتِ الـوجوهُ للحيِّ القيّوم ، وقدْ خـابَ مِنْ حَمَلَ ظُلماً ﴾ ـ (طه ٢٠ : ١٠٩ ـ ١١١) .

(١٤) فصـــل

(في صفـات الافعال)

ومن أعظم الاصول معرفة الانسان بما نعت الله به نفسه من الصفـات الفعلية ، كقـوله في هذه السورة : ﴿ الذي خَلَقَ * خَلَقَ الإنسانَ مِنْ علق ﴾ و (الخلق) مذكور في مواضع كثيرة ، وكذلك غيره من الافعال . وهو نوعان .

فعل يحتاج الى مفعول به ، مثل « خلق » ، فانه يقتضي مخلوقاً ، وكـذلك « رزق » ، كقوله : ﴿ الله الّذي خلقكُمْ ثُمَّ رزقكُمْ ثُمَّ يميتكُمْ ثُمَّ يُحييكُمْ، هَلْ من شـركائِكُمْ مَنْ يفعل من ذلكُمْ مِنْ شيءٍ ﴾ ـ (الـروم ٣٠ : ٤٠) . وكـذلـك الهـدى ، والاضـلال ، والتعليم ، والبعث ، والارسال والتكليم .

وكـذلـك مـا أخبر بـه من قـولـه : ﴿ فقضـاهنَّ سبـعَ سمـواتٍ في يـومينِ ﴾ ـ (فصلت ٤١ : ١٢) ، ﴿ فسواهنَّ سبعَ سمـواتٍ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢٩)[١] ، وقـولـه : ﴿ والسماءِ بنيناهَـا بأيـدٍ ﴾ ـ (الذاريـات ٥١ : ٤٧) ، وقولـه : ﴿ الَّذي جَعَـلَ لكُمْ الارضَ فـراشَـاً والسَّمـاءَ بنـاءً وأنـزلَ من السَّمـاءِ مـاءً فـأخَـرجَ بـهِ مِنَ الثَّمـراتِ رزقـاً لكُمْ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢٢) ، وقوله في الآية الأخرى : ﴿ الذي جعلَ لكُمْ الأَرضَ قَراراً والسمـاءَ بناءً وصوَّركُمْ فأحْسَنَ صـوركُمْ ورزقكُمْ مِنَ الطيبـاتِ ﴾ ـ (المؤمن ٤٠ : ٦٤) وهذا في القـرآن ﴿ كثير ﴾[٢] جداً .

---

(١) هكذا هاتان الايتان في المصحف، وفي الاصل كان هكذا ﴿ فقضاهنَّ سبع سموات ﴾ ، ﴿ فسويهن سبع سموات في يومين ﴾ .
(٢) سقط من الاصل .

والافعال اللازمة ، كقوله : ﴿ ثُمَّ استوىٰ إلىٰ السماءِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٩) ، ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ - (الاعراف ٧ : ٥٤ ، يونس ١٠ : ٣ ، الرعد ١٣ : ٢ ، طه ٢٠ : ٥ ، الفرقان ٢٥ : ٥٩ ، الم السجدة ٣٢ : ٤ ، الحديد ٥٧ : ٤) ، ﴿ هَلْ ينظُرُونَ إلَّا أَنْ يأتيهمُ اللهُ في ظلَلٍ مِنَ الغَمَامِ ﴾ - البقرة ٢ : ٢١٠) ، ﴿ هَلْ ينظُرونَ إلَّا أَنْ تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّكَ أو يأتي بَعضُ آيات ربّكَ ﴾ - (الانعام ٦ : ١٥٨) ، وقوله : ﴿ وجاءَ ربّكَ والمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ - (الفجر ٨٩ : ٢٢)[١] .

فأما النوع الاول فالمسلون متفقون على اضافته الى الله ، وانه هو الذي يخلق ويرزق ، ليس ذلك صفة لشيء من مخلوقاته .

لكن هل قام به فعل هو الخلق ، أو الفعل هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ؟ وهذا فيه قولان عند من يثبت اتصافه بالصفات . فأما من ينفي الصفات من الجهمية والمعتزلة فهم ينفون قيام الفعل به بطريق الاولى .

لكن منهم من يجعل الخلق غير المخلوق ، ويجعل الخلق اما معنى قام بالمخلوق ، أو المعاني المتسلسلة ، كما يقوله معمر بن عباد ، أو يجعل الخلق قائماً لا في محل ، كقول بعضهم : انه قول « كن » لا في محل ، وقول البصريين : انه ارادة لا في محل . وهذا فرار منهم عن قيام الحوادث به ، مع ان منهم يلتزم ذلك ، كما التزمه ابو الحسين وغيره .

والجمهور المثبتون للصفات هم في الافعال على قولين .

منهم من يقول : لا يقوم به فعل ، وانما الفعل هو المفعول . وهذا قول طائفة منهم الاشعري ومن وافقه من اصحابه وغير اصحابه ، كابن عقيل وغيره ، وهو أول قول القاضي أبي يعلى .

وهؤلاء يقسمون الصفات الى ذاتية ، ومعنوية ، وفعلية . وهذا تقسيم لا حقيقة له . فان الافعال عندهم لا تقوم به فلا يتصف بها ، لكن يخبر عنها بها .

وهذا التقسيم يناسب قول من قال : الصفات هي الاخبار التي يخبر بها عنه ، لا معاني تقوم به ، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة . فهؤلاء اذا قالوا : الصفات تنقسم الى ذاتية وفعلية ، أرادوا بذلك ما يخبر به عنه من الكلام تارة يكون خبرا عن ذاته ، وتارة عن المخلوقات ، ليس عندهم صفات تقوم به . فمن فسروا الصفات بهذا أمكنه ان يجعلها ثلاثة أقسام - ذاتية ، ومعنوية ، وفعلية .

---

(١) سيأتي بسط الكلام على النوع الثاني من الصفات الفعلية في الفصل التالي : « بيان اثبات الافعال اللازمة كالاستواء والمجيء » .

وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به بهذا التقسيم لا يصح على أصلهم ، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات .

وهذا التقسيم موجود في كلام أبي الحسن ومن وافقه ، كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي ، والباجي ، وغيرهم .

والقول الثاني : انه تقوم به الافعال . وهذا قول السلف وجمهور مثبتة الصفات .

ذكر البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » ان هذا اجماع العلماء ، خالق ، وخلق ، ومخلوق . وذكره البغوي قول أهل السنة . وذكره أبو نصر محمد بن اسحاق الكلاباذي في كتاب « التعرف لمذاهب التصوف » انه قول الصوفية . وهو قول الحنفية مشهور عندهم يسمونه « التكوين » . وهو قول الكراوية ، والهشامية ، ونحوهما وهو قول القدماء من اصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد . وهو آخر قول القاضي أبي (يعلى) .

ثم اذا قيل : الخلق غير المخلوق ، وانه قائم بالرب ، فهل هو خلق قديم لازم لذات الرب مع حدوث المخلوقات ، كما يقوله أبي حنيفة وغيرهم ، أو هو خلق حادث بذاته ـ حدث لما حدث جنس المخلوقات ، أم خلق بعد خلق ؟ على ثلاثة اقوال .

وهذا أو هذا[1] هو الذي عليه أئمة السنة والحديث وجمهورهم . وهو قول طوائف من أهل الكلام ـ من الكرامية ، والهشامية ، وغيرهم .

فمن قال « انه يتكلم بمشيئة واختياره كلاماً يقوم بذاته » يمكنه أن يقول « انه يفعل باختياره ومشيئه فعلاً يقوم بذاته » .

والذين يقولون بقيام الامور الاختيارية بذاته منهم من يصح دليل الاعراض والاستدلال على حدوث الاجسام ، كالكرامية ، ومتأخري الحنفية ، والمالكية ، والحنبلية ، والشافعية . ومنهم من لا يصححه ، كأئمة السلف ، وأئمة السنة[2] والحديث ، وأحمد ابن حنبل ، والبخاري ، وغيرهم .

وهذه المسألة يعبر عنها بـ « مسألة التأثير » هل هو أمر وجودي أم لا ، وهل التأثير زائد على المؤثر والأثر أم (لا)[3] ؟ وكلام الرازي في ذلك مختلف ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع .

---

(١) قوله : « وهذا أو هذا » أي القول بكونه خلقاً بعد خلق ، أو كونه خلقاً حادثاً بذاته .

(٢) في الأصل « وأئمة السلف والحديث » ، ولعل الصواب ما أثبتناه .

(٣) سقط « لا » من الأصل .

وعمدة الذين قالوا : ان الخلق هو المخلوق ، والتأثير هو وجود الاثر ، لم يثبتوا زايد أن قالوا : لو كان الخلق والتأثير زائد على ذات المخلوق والأثر لكان اما أن يقوم بمحل او لا ، والثاني باطل ، فان المعاني لا تقوم بأنفسها ، وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا : يقوم بنفسه .

قالوا : واذا قام بمحل فاما أن يقوم بالخالق او بغيره ، والثاني باطل ، لانه لو قام بغيره لكان ذلك الغير هو الخالق ، لا هو . وهذا رد على طائفة ثانية يقولون : انه يقوم بالمخلوق .

وإذا قام بالخالق فاما أن يكون قديماً أو محدثاً ، ولو كان قديماً للزم قدم المخلوق ، فان الخلق والمخلوق متلازمان . فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع ، وكذلك وجود تأثير بلا أثر .

وان كان محدثا فهو باطل لوجهين . أحدهما انه يلزم قيام الحوادث به . والثاني ان ذلك الخلق الحادث يفتقر الى خلق آخر ويلزم التسلسل . ومعمر بن عباد التزم التسلسل ، وجعل للخلق خلقاً ، وللخلق خلقاً ، لكن لا في ذات الله ، وجعل ذلك في وقت واحد .

فهذه عمدة هؤلاء . وكل طائفة تخالفهم منعت مقدمة من مقدمات دليلهم .

فمن جوز أن يقوم بنفسه ، أو بالمخلوق ، منع تينك المقدمتين . واما الجمهور فكل أجاب بحسب قوله .

منهم من قال : بل الخلق والتكوين قديم ، كما أن الارادة عندكم قديمة . ومع القول بقدمها لم يلزم تقدم المراد ، كذلك الخلق والتكوين قديم ولا يلزم تقدم المخلوق . وهذا لازم للكلابية من الاشعرية وغيرهم ، لا جواب لهم عنه .

لكن لا يلزم من نفي قدم ارادة معينة ، بل نفي قدم الارادة ، كما يقوله الجهمية والمعتزلة . او يقوم بقدم نوع الارادة ، كما يقوله ائمة أهل الحديث ومن وافقهم من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم .

لكن صاحب هذا القول يقال له : التكوين القديم اما ان يكون بمشيئته واما لا يكون بمشيئته . فان كان بغير مشيئته لزم ان يكون قد خلق الخلق بلا مشيئته . وان كان بمشيئته لزم ان يكون القديم مرادا ، وهذا باطل . ولو صح لامكن كون العالم قديماً - مع كونه مخلوقاً - بخلق قديم بارادة قديمة . ومعلوم ان هذا باطل . ولهذا كان كل من قال : « القرآن قديم » يقولون : تكلم بغير مشيئته وقدرته[1] .

---

(١) ليس هذا هو رأى ابن تيمية . ولكنه هنا يوضح آراء النظار وما يرد على راى كل واحد منهم من الاعتراضات اللازمة لقوله . وانظر رأيه مفصلاً في تفسير سورة (براءة) الجزء الثالث من هذا الكتاب .

فالمفعول المراد لا يكون الا حادثاً ، وكذلك الفعل المراد لا يكون الا حادثا .

وأيضاً فهؤلاء المنازعون لهم يقولون : الارادة مستلزمة للمراد ، والخلق مستلزم للمخلوق . وما ذكر حجة على هؤلاء وهؤلاء . فان الارادة والخلق من الامور الاضافية ، وثبوت ارادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع . لكن المنازع يقول : توجد الارادة والخلق ويتأخر المراد المخلوق !

فيقال لهؤلاء ـ تقولون : توجد الارادة ، او الخلق مع الارادة ، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق . ثم بعد ذلك بما لا يتناهى من تقدير الاوقات يوجد المراد المخلوق من غير سبب . وهذا معلوم البطلان في بداية العقول . فان الارادة أو الخلق كان موجوداً مع القدرة . فان كان هذا مؤثراً تاماً استلزم وجود الأثر ، ولزم وجود الأثر عند وجود المؤثر التام .

فان الاثر « ممكن » ، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجح التام ، اذ لو لم يكن كذلك كان جائزاً بعد وجود المرجح يقبل الوجود والعدم ، وحينئذ فيفتقر الى مرجح . وهذا يستلزم التسلسل ، ولا ينقطع التسلسل إلا اذا وجد المرجح التام الموجب .

وهنا تنازع الناس ، فقالت طائفة ـ مثل محمد بن الهيصم الكرامي ، ومحمود الخوارزمي ـ يكون الممكن اولى بالوقوع لكن لا ينتهي الى حد الوجوب .

وقال أكثر المعتزلة والاشعرية : بل لا يصير اولى ولكن القادر ، او القادر المريد ، يرجح احد المتماثلين بلا مرجح .

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجح التام يجب وجود الاثر ، وعند الداعي التام مع القدرة يجب وجود الفعل ، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصري ، والرازي ، والطوسي ، وغيرهم . وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالارادة الموجبة ، وان الارادة تستلزم وجود المراد .

والمتفلسفة أوردوا هذا على المتكلمين ، ؛ لكن ان الاثر يقارن وجود التأثير فيكون معه بالزمن .

وكثير من الناس لا يعرف الا هذا القول ، وذاك القول[1] كالرازي وغيره ، فيبقون حيارى في هذا الاصل العظيم الذي هو من اعظم اصول العلم والدين والكلام .

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير موضع ، وبينا أن قولاً ثالثاً ـ وهو الصواب ـ الذي عليه أئمة العلم . وهو أن التأثير التام يستلزم وجود الأثر عقبة لامعة في الزمان ، ولا تراخيا عنه .

(١) هذا القول ، اي القول باقتران الاثر مع المؤثر ، وذاك القول ، اي القول بتأخير الأثر عن المؤثر .

فمن قال بالتراخي من أهل الكلام فقد غلط ، ومن قال بالاقتران ـ كالمتفلسفة ـ فهو اعظم غلطا ـ ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيناه في مواضع .

واما هذا القول فعليه يدل السمع والعقل . قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أمرهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يقولَ لَهُ كُنْ فيكُون ﴾ ـ (يٓس ٣٦ : ٨٢) . والعقلاء يقولون : « قطعته فانقطع وكسرته فانكسر » . طلق المرأة فطلقت ، واعتق العبد فعتق » . فالعتق والطلاق يقعان عقب الاعتاق والتطليق ـ لا يتراخى الاثر ، ولا يقارن . وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر .

وهذا ما يبين انه اذا وجد الخلق لزم وجود المخلوق وعقبه ، كما يقول : كوَّن الله الشيء فتكوَّن . فتكونه عقب تكوين الله ـ لا مع التكوين ، ولا متراخياً . وكذلك الارادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور .

فهو يريد أن يخلق ، فيوجد الخلق بارادته وقدرته . ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق وان كان ذلك الخلق حادثاً بسبب آخر يكون هذا عقبه[١] . فانما في ذلك وجود الاثر عقب المؤثر التام ، والتسلسل في الأثار . وكلاهما حق ، والله أعلم .

واما المخلوق فلا يكون الا بائنا عنه ـ لا يقوم به مخلوق .

بل نفس الارادة مع القدرة تقتضي وجود المخلوق ، كما تقتضي وجود الكلام .

ولا يفتقر الخلق الى خلق آخر ، بل يفتقر الى ما به يحصل ـ وهو الارادة المتقدمة . واذا خلق شيئاً اراد خلق شيء آخر . وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

ومن قال : ان الخلق حادث ـ كالهاشمية والكرامية ـ قال : نحن نقول بقيام الحوادث به .

ولا دليل على بطلان ذلك . بل العقل والنقل ، والكتاب والسنة ، واجماع السلف ، يدل على تحقيق ذلك ، كما قد بسط في موضعه . ولا يمكن القول بأن الله يدبر هذا العالم الا بذلك ، كما اعترف بذلك اقرب الفلاسفة الى الحق ، كأبي البركات صاحب « المعتبر » ، وغيره .

وأما قولهم : يلزم ان للخلق خلقاً[٢] آخر ، فقد أجابهم من يلتزم بذلك ـ كالكرامية وغيرهم[٣] ـ بأنكم تقولون : ان المخلوقات المنفصلة تحدث بلا حدوث سبب أصلاً ، وحينئذ

---

(١) قوله « يكون هذا عقبه » ، اي يكون هذا المخلوق عقب ذلك الخلق الحادث .

(٢) في الأصل « خلق » على الرفع ، و « أن » تقتضي النصب .

(٣) في الأصل « وغيره » .

فالقول بحدوث الخلق الذي تحصل به المخلوقات بلا حدوث سبب أقرب الى العقل والنقل .

وهذا جواب لازم على هذا التقدير ـ تقدير قيام الامور الاختيارية .

والكرامية يسمون ما قام به « حادثاً » ، ولا يسمونه « محدثاً » ، كالكلام الذي يتكلم به ـ القرآن ، أو غيره يقولون : وهو حادث ، ويمنعون أن يقال : هو محدث ، لابن « الحادث » يحدث بقدرته ومشيئته كـ « الفعل » . وأما « المحدث » فيفتقر الى احداث ، فيلزم أن يقوم بذاته إحداث غير المحدث ، وذلك الاحداث يفتقر الى احداث ، فيلزم التسلسل .

وأما غير الكرامية من ائمة الحديث والسنة والكلام فيسمون ذلك « محدثاً » ، كما قال : ﴿ ما يأتيهم مِنْ ذكرٍ مِنْ ربّهم مُحدثٍ ﴾ ـ (الانبياء ٢١ ـ ٢) . وفي الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : « ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، وان مما أحدث أن لا تكلموا في الصلوة »[1] . والذي احدثه هو النهي عن تكلمهم في الصلوة .

وقولهم : « ان المحدث يفتقر الى احداث ، وهلم جرا » ، هذا يستلزم التسلل في الآثار ، مثل كونه متكلماً بكلام بعد كلام ، وكلمات الله لا نهاية لها ، وان الله لم يزل متكلماً اذا شاء . وهذا قول ائمة السنة ، وهو الحق الذي يدل عليه النقل والعقل .

وكذلك افعاله ، فان الفعل والكلام صفة كمال . فان من يتكلم اكمل ممن لا يتكلم ، ومن يخلق اكمل ممن لا يخلق . قال تعالى : ﴿ أَفمنْ يخلقُ كَمَنْ لا يخلق ، أَفلا تَذَّكَّرُونَ ﴾ ـ (النحل ١٦ ـ ١٧) .

وحينئذ فهو ما زال متصفا بصفات الكمال ، منعوتا بنعوت الاكرام والجلال .

وبهذا تزول انواع الاشكال ، ويعلم ان ما أخبرت به الرسل عن الله من اصدق الاقوال ، وان دلائل العقول لا تدل الى على ما يوافق اخبار الرسول .

ولكن نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول ، وسلوكهم ادلة برأيهم

---

(١) رواه البخاري هكذا تعليقاً عن ابن مسعود في كتاب التوحيد ، في ترجمة باب قول الله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ و﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ الخ . ولم يخرجه موصولا ، لا هو ولا مسلم . بل هو طرف من حديث اخرجه أبو داؤد في الصلوة ، باب رد السلام في الصلوة ، من طريق عاصم بن أبي النجود ، عن أبي وائل ، عن عبد الله بن مسعود قال كنا نسلم في الصلوة ونأمر بحاجتنا ، فقدمت على رسول الله ﷺ الصلوة قال : « ان الله عز وجل يحدث من امره ما يشاء ، وان الله تعالى قد احدث من أمره أن لا تكلموا في الصلوة » . فرد على السلام ـ اهـ . واخرجه أيضاً احمد ، والنسائي ، وصححه ابن حبان . واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة ، عن ابن مسعود ، لكن ليس فيها هذه القطعة . فلفظ البخاري ، باب ما ينهي من الكلام في الصلوة ، عن ابن مسعود قال : كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلوة ، فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا ، وقال : « ان في الصلوة شغلا » ، وفي رواية احمد « لشغلا » بزيادة لام التأكيد .

ظنوها عقلية وهي جهلية . فغلطوا في الدلائل السمعية والعقلية ، فاختلفوا : ﴿ وإنَّ الذين اختلفُوا في الكتابِ لفي شقاقٍ بعيدٍ ﴾ ـ و (البقرة ٢ : ١٧٦) .

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع ـ في مسألة الكلام والافعال ـ وذكر ما تيسر من كلام السلف والائمة في هذا الاصل . والمقصود هذا التنبيه على مآخذ الاقوال .

وهذا الموضع مما بينه ائمة السنة كالامام احمد وغيره . تكلم في « الرد على الجهمية »[١] على قوله : ﴿ إنَّا جعلناهُ قرآناً عربياً ﴾ ـ (الزخرف ٤٣ : ٣) . وبين « الجمل » من الله قد يكون « خلقا » كقوله : ﴿ وجعلَ الظلماتِ والنور ﴾ ـ (الانعام ٦ : ١) ، وقد يكون « فعلا ليس بخلق » ، وقوله : ﴿ إنَّا جعلناهُ قرآناً عربياً ﴾ من هذا الباب .

وذلك ان الخلق ، ونحوه من الافعال التي ليست خلقاً ، مثل تكلمه بالقرآن وغيره . وتكلمه لموسى وغيره ، ومثل النزول ، والاتيان ، والمجيء ، ونحو ذلك ، فهذه انما تكون بقدرته ومشيئته ، وبأفعال أخر تقوم بذاته ليست خلقاً .

وبهذا يجيب البخاري وغيره من أئمة السنة للكرامية[٢] اذا قالوا : « المحدث لا بد له من احداث » ؟ ، فيقول : « نعم » وذلك الاحداث فعل ليس بخلق »[٣] . و « التسلسل » يلتزمه .

فان التسلسل الممتنع هو وجود المتسلسلات في آن واحد كوجود خالق للخالق وخالق للخالق ، او للخلق خلق وللخلق خلق ، في آن واحد . وهذا ممتنع من وجوه .

منها وجود ما لا يتناهي في آن واحد ، وهذا ممتنع مطلقاً .

ومنها أن كل ما ذكر يكون « محدثاً » لا « ممكنا » ، وليس فيها موجود بنفسه ينقطع به التسلسل ، اذا كان أولى بالامتناع .

بخلاف ما اذا قيل « كان قبل هذا الكلام كلام ، وقبل هذا الفعل فعل » جائز عند اكثر العقلاء ـ أئمة السنة ، وائمة الفلاسفة ، وغيرهم .

---

(١) هو كتاب « الرد على الزنادقة والجهمية » فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله . طبع مطبعة الامام ، مصر بدون تاريخ ولعله سنة ١٣٦٩ هـ ، صفحاته ٤٦ بالقطع الصغير . وقد ورد البحث المذكور هنا في ص ١٨ ـ ٢١ منها .

(٢) في الأصل : لكرامية .

(٣) وقد دفع البخاري شبهة تشبيه لفظ « الحدث » و « الاحداث » في حق الله بحدث المخلوقين بقوله في كتاب التوحيد : وانه حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ﴾ .

فاذا قيل « هذا الكلام المحدث أحدثه في نفسه » كان هذا معقولا . وهو مثل قولنا « تكلم به » . وهو معنى قوله : ﴿ إِنَّا جعلناهُ قرآناً عربياً ﴾ ، اي تكلمنا به عربياً ، وانزلناه عربياً .

وكذلك فسره السلف كاسحاق بن راهويه ، وذكره عن مجاهد قال : ﴿ جعلناهُ قرآناً عربياً ﴾ : قلناه عربياً . ذكره ابن ابي حاتم في تفسيره ، عن اسحاق بن راهويه قال : ذكر لنا عن مجاهد وغيره من التابعين : ﴿ إِنَّا جعلناهُ قرآناً عربياً ﴾ : انا قلناه ووصفناه . وذكره عن احمد بن حنبل ، عن الاشجعي ، عن سفيان الثوري في قوله : ﴿ جعلناهُ قرآناً عربياً ﴾ : بيناه قرآناً عربياً .

والانسان يفرق بين تكلمه وتحركه في نفسه وبين تحريكه لغيره . وقد احتج سفيان بن عيينة وغيره من السلف على انه غير مخلوق بأن الله خلق الاشياء بـ « كن » . فلو كانت « كن » مخلوقة لزم ان يكون خلق مخلوقاً بمخلوق ، فيلزم التسلسل الباطل .

وذلك انه اذا لم يخلق الا بـ « كن » فلو كانت « كن » مخلوقة لزم ان لا يخلق شيئاً . وهو الدور الممتنع . فانه لا يخلق شيئاً حتى يقول « كن » حتى يخلقها ، فلا يخلق شيئا . وهذا تسلسل في أصل التأثير والفعل ، مثل أن يقال : لا يفعل حتى يفعل ، فيلزم أن لا يفعل ، ولا يخلق حتى يخلق فيلزم ان لا يخلق .

واما اذا قيل : قال « كن » ، وقبل « كن » كن وقبل « كن » كن فهذا ليس بممتنع . فان هذا تسلسل في آحاد التأثير ، لا في جنسه . كما انه في المستقبل يقول « كن » بعد « كن » ، ويخلق شيئاً بعد شيء الى غير نهاية .

فالمخلوقات التامة يخلقها بخلقه ، وخلقه فعله القائم به ، وذلك انما يكون بقدرته ومشيئته .

واذا قيل : هذا الفعل القائم به يفتقر الى فعل آخر يكون هو المؤثر في وجوده غير القدرة والارادة ، فانه لو كان مجرد ذلك كافياً كفى في وجود المخلوق فلما كان لا بد له من خلق ، فهذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن ، وهو فعل قائم به . فالمؤثر التام فيه يكون مستلزماً له مستعقباً له ، كالمؤثر التام في وجود الكلام الحادث بذاته .

والمتكلم من الناس اذا تكلم فوجود الكلام ـ لفظه ومعناه ـ مسبوق بفعل آخر . فلا بد من حركة تستعقب وجود الحروف التي هي الكلام . فتلك الحركة التي تجعل الكلام عربياً أو أعجمياً ، وهو فعل يقوم بالفاعل . وذلك الجعل الحادث حدث بمؤثر تام قبله أيضاً .

وذات الرب هي المقتضية لذلك كله . فهي تقتضي الثاني بشرط انقضاء الأول ، لا

معه . واقتضاؤ ها للثاني فعل يقوم بها بعد الاول . وهي مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير .

ثم هذا التأثير - وكل تأثير - هو مسبب عما قبله وشرط لما بعده . وليس في ذلك شيء مخلوق وان كانت « حادثة » .

وان قال قائل : انا أسمى هذا « خلقاً » ، كان نزاعه لفظياً ، وقيل له : الذين قالوا « القرآن مخلوق » لم يكن مرادهم هذا ، ولا رد السلف والأئمة هذا . انما ردوا قول من جعله مخلوقاً بائناً عن الله ، كما قال الامام أحمد : كلام الله من الله ليس بائن عنه .

وقالوا : القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ .

قال : أحمد : منه بدأ هو المتكلم به لم يبدأ من مخلوق ، كما قال من قال : انه مخلوق . قال تعالى : ﴿ والَّذين آتيناهُمْ الكتابَ يعلمونَ أَنَّهُ منزلٌ مِنْ ربّكَ بالحقِّ ﴾ - (الانعام ٦ : ١١٤) .

ولهذا لا يقول أحد أنه خلق نزوله ، واستواءه ، ومجيئه ، وكذلك تكليمه لموسى ، ونداءه له - ناداه بمشيئته وقدرته . والتكليم فعل قام بذاته ، وليس هو الخلق ، كما أن الانسان اذا تكلم فقد فعل كلاما ، واحدث كلّاما ، ولكن في نفسه ، لا مبائناً له .

ولهذا كان الكلام صفة فعل ، وهو صفة ذات أيضاً ، على مذهب السلف والأئمة .

ومن قال انه مخلوق يقول : انه صفة فعل ، ويجعل الفعل بائناً عنه ، والكلام بائناً عنه . ومن قال صفة ذات يقول : انه يتكلم بلا مشيئته وقدرته .

ومذهب السلف انه يتكلم[1] بمشيئته وقدرته ، وكلامه قائم به . فهو صفة ذات وصفة فعل . ولكن الفعل هنا ليس هو الخلق، بل كما قال الامام احمد : الجعل جعلان - جعل هو خلق ، وجعل ليس بخلق .

وهذا كله يستلزم قيام الافعال بذاته ، وانها تنقسم الى قسمين - أفعال متعدية كالخلق ، وافعال لازمة كالتكلم والنزول . والسلف يثبتون النوعين - هذا وغيره .

واما جعل القرآن عربياً وان كان متعدياً في صناعة العربية بمعنى انه نصب مفعولاً ، ففي « الكلام » الفعل الذي هو « التكلم » متصلاً بالمفعول الذي هو « الكلام » - كلاهما قائم بالمتكلم .

ولهذا يراد بالمفعول المصدر . اذا قلت « قال قولا حسنا » فقد يراد بـ « القول » المصدر

---

(١) في الأصل : تكلم .

فقط ، وقد يراد به « الكلام » فقط فيكون المفعول ، وقد يراد به المجموع فيكون مفعولا به ومصدرا .

وكذلك « القرآن » هو في الاصل « قرأ قرآناً » ، وهو الفعل والحركة ، ثم سمى الكلام المقروء « قرآناً» . قال تعالى في الأول : ﴿ إنَّ علينَا جَمْعَهُ وقرآنَهُ * فإذا قرأناهُ فاتَّبع قرآنَهُ ﴾ - (القيامة ٧٥ : ١٧ و١٨) ، وقال في الثاني ﴿ ان هذا القرآن ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٩) .

وقد بسط هذا في غير الموضع وبين ﴿ ان ﴾[١] التلاوة والقراءة في الأصل مصدر « تلا تلاوة » وقرأ قراءة ، كالقرآن ، لكن يسمى به الكلام كما يسمى بالقرآن . وحينئذ فتكون القراءة هي المقروء ، والتلاوة هي[٢] المتلو .

وقد يراد بالتلاوة والقراءة والمصدر الذي هو الفعل ، فلا تكون القراءة والتلاوة هي المقروء المتلو ، بل تكون مستلزمة له .

وقد يراد بالتلاوة والقراءة مجموع الامرين ، فلا تكون هي المتلو لان فيها الفعل ، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو لان المتلو جزؤ ها .

هذا اذا أريد بالقراءة والمقروء شيء واحد معين ، مثل قراءة الرب ومقروئه ، او قراءة العبد ومقروئه . واما اذا أريد بالقراءة قراءة العبد ، وهي حركته ، وبالمقروء واما اذا أريد بالقراءة قراءة العبد ، وهي حركته ، وبالمقروء صفة الرب ، فلا ريب ان حركة العبد ليست صفة الرب .

ولكن هذا تكلف ، بل قراءة العبد مقروءه كمقروئه . وقراءته للقرآن اذا عنى بها نفس القرآن فهي مقروؤه . وان عني بها حركته فليست[٣] مقروءه . وان عني بها الامران فلا يطلق احدهما .

ولهذا كان من المنتسبين الى السنة من يقول : القراءة هي المقروء ، ومنهم من يقول : القراءة غير المقروء ، ومنهم من لا يطلق واحد منهما[٤] . ولكل قول وجه من الصواب عند التصور التام والانصاف . وليس فيها قول يحيط بالصواب ، بل كل قول فيه صواب من وجه وقد يكون خطأ من وجه آخر .

والبخاري انما يثبت خلق افعال العباد - حركاتهم واصواتهم - وهذه القراءة هي فعل

---

(١) كلمة « ان » غير موجودة في الأصل .

(٢) في الأصل هو .

(٣) في الاصل : وليست .

(٤) في الاصل : منها .

العبد يؤمر به وينهى عنه . واما الكلام نفسه فهو كلام الله . ولم يقل[1] البخاري ان لفظ العبد مخلوق ولا غير مخلوق ، كما نهى أحمد عن هذا وهذا .

والذي قال البخاري انه مخلوق من افعال العباد وصفاتهم لم يقل أحمد ولا غيره من السلف انه غير مخلوق ، وان سكتوا عنه لظهور امره ، ولكنهم كانوا يقصدون الرد على الجهمية .

والذي قال احمد انه غير مخلوق ـ وهو كلام الله لا صفة العباد ـ لم يقل البخاري انه مخلوق .

ولكن احمد كان مقصوده الرد على من يجعل كلام الله مخلوقا اذا بلغ عن الله ، والبخاري كان مقصوده الرد على من يقول : افعال العباد واصواتهم غير مخلوقة .

وكلام القصدين صحيح لا منافاة بينهما . وقد بين ذلك ابن قتيبة [2] في مسألة اللفظ ، ولكنَّ ، المنحرفين الى احد الطرفين ينكرون على الآخر ، والله سبحانه اعلم .

(١٥) فصـــل

(في الصفات الخبرية كالاستواء والمجيء)

وأما الأفعال اللازمة ـ كالاستواء والمجيء ـ فالناس متنازعون في نفس اثباتها . لان هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق . وانما عرفت بالخبر . فالأصل فيها الخبر ، لا العقل .

ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخبرية ينفونها ـ ممن يقول : « الخلق غير المخلوق » . وممن يقول « الخلق هو المخلوق »[3] يثبت الصفات الخبرية من الطائفتين يثبتها .

والذين اثبتوا الصفات الخبرية لهم في هذه قولان :

---

(١) في الاصل : « لم يقله » ، ولا وجه له .

(٢) هو الامام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري المتوفي سنة ٢٧٦هـ . وكتابه المسمى « الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة » قد طبع بمصر سنة ١٢٤٩هـ . وهذا البحث منه يقع في ص ٥٠ ـ ٥٣ ، وهذه عبارته ملخصاً نوردها لبلاغة معناها : فاذا فكر أحدهم في القراءة وجدها قد تكون قرآنا ، لان السامع يسمع القراءة ، وسامع القرآن ووجدوا العرب تسمى القراءة « قرانا » ، فيعتقد من هذه الجهات ان القراءة هي القرآن غير المخلوق . ويفكر آخر في القراءة فيجدها عملا لان الثواب يقع على عمل لاعلى ان قرآنا في الأرض ، فيعتقد من هذه الجهة ان القراءة عمل وانها غير القرآن . وان من قال : « القراءة غير مخلوقة » فقد قال ان اعمال العباد غير مخلوقة . فلما وقعت هذه البلية فزع الناس الى علمائهم ، فقال فريق منهم : القراءة فعل محض ، وهي مخلوقة كسائر افعال العباد ، والقرآن وغيرها . فاتبعهم على ذلك فريق . وقالت فرقة : هي القرآن بعينه . ومن قال : « ان القراءة مخلوقة » فقد قال بخلق القرآن ، واتبعهم قوم اهـ .

(٣) في الاصل على الصواب « ومن » .

منهم من يجعلها من جنس الفعل المتعدي لجعلها أموراً[1] حادثة ففي غيرها . وهذا قول الأشعري ، وأئمة الصحابة ومن وافقهم ، كالقاضي أبي يعلى ، وابن الزاغوني وابن عقيل ، في كثير من أقواله .

فالأشعري يقول : الاستواء فعل فعله في العرش ، فصار به مستوياً على العرش . وكذلك يقول في الاتيان ، والنزول . ويقول : هذه الافعال ليست من خصائص الاجسام ، بل توصف بها الاجسام والاعراض ، فيقال : « جاءت الحمى ، وجاء البرد ، وجاء الحر » ، ونحو ذلك .

وهذا أيضاً قول القاضي أبي بكر ، والقاضي أبي يعلى ، وغيرهما .

وحملوا ما روى عن السلف ، كالاوزاعي وغيره ، ﴿ من ﴾[1] أنهم قالوا في النزول : يفعل الله فوق العرش بذاته ، كما حكاه القاضي عبد الوهاب[2] عن القاضي أبي بكر ، وكما حكوه عن الأشعري وغيره ، كما ذكره في غير موضع من كتبه .

ولكن عندهم هذا من الصفات الخبرية ، وهذا قول البيهقي وطائفة . وهو أول قولي القاضي أبي يعلى .

وكل من قال ان الرب لا تقم به الصفات الاختيارية ، فانه ينفي أن يقوم به فعل شاءه سواء كان لازما أو متعديا . لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول بالتكوين وبهذا فانه يقول : ذلك القديم قام به بغير مشيئته ، كما يقولون في ارادته القديمة .

والقول الثاني انها كما دلت عليه افعال تقوم بذاته بمشيئته واختياره ، كما قالوا مثل ذلك في الافعال المتعدية . وهذا قول ائمة السنة ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ، وكثير من اصناف اهل الكلام ، كما تقدم .

وعلى هذا ينبني نزاعهم في تفسير قوله : ﴿ ثم استوىٰ إلىٰ السَّماءِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٩) ، و (قوله) : ﴿ هَلْ ينظرونَ إلاَّ أنْ يأتيهم اللهُ في ظُللٍ مِنَ الغمامِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١) ، وقوله : ﴿ ثم استوىٰ علىٰ العرشِ ﴾ - (الاعراف ٧ : ٥٤ ، يونس ١٠ : ٣ ، الرعد ١٣ : ٢ ، طه ٢٠ : ٥ ، الفرقان ٢٥ : ٥٩ ، الم السجدة ٣٢ : ٤ ، الحديد ٥٧ : ٤) ، ونحو ذلك .

---

(١) ليس في الاصل .

(٢) هو القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي الفقيه المالكي انتهت اليه الرياسة في المذهب . كان فقيهاً ، اديباً ، شاعراً ، صاحب التصانيف ، له كتاب « التلقين » في فروع فقه المالكية مختصر مفيد ، و « غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناظرة »، وغير ذلك ولد ببغداد سنة ٣٦٢ هـ ، وولى القضاء بمدينة أسعرد وبردرايا في العراق ، وخرج في آخر عمره الى مصر ، فمات بها سنة ٤٢٢ هـ . والقاضي أبو بكر هو محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي البصري ، امام متكلمي الاشاعرة ، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٠٣ هـ .

فمن نفى هذه الافعال يتأول اتيانه باتيان أمره أو بأسه ، والاستواء على العرش يجعله القدرة والاستيلاء ، او بجعله علو القدر .

فان الاستواء للناس فيه قولان ـ هل هو من صفات الفعل او الذات على قولين .

والقائلون بأنه صفة ذات يتأولونه بأنه قدر على العرش . وهو ما زال قادراً ، وما زاله عالي القدر ، فلهذا ظهر ضعف هذا القول من وجوه .

منها قوله : ﴿ ثُمَّ استوىٰ علىٰ العرشِ ﴾ ، فأخبر انه استوى بحرف « ثم » .

ومنها انه عطف فعلاً على فعل ، فقال : خلق[1] ثم استوى .

ومنها أن ما ذكروه لا فرق فيه بين العرش وغيره . واذا قيل ان العرش أعظم المخلوقات ، فهذا لا ينفي ثبوت ذلك لغيره ، كما في قوله : ﴿ رب العرش العظيم ﴾ . لما ذكر ربوبيته للعرش لعظمته ، والربوبية عامة ، جاز أن يقال : « رب السموات والارض وما بينهما ، ورب العرش العظيم » ، ويقال : ﴿ ربّ العالمينَ * ربّ موسىٰ وهارون ﴾ ـ (الشعراء ٢٦ : ٤٧ ، ٤٨) .

والاستواء مختص بالعرش باتفاق المسلمين مع انه مستول مقتدر على كل شيء من السماء والارض وما بينهما . فلو كان استواؤه على ﴿ العرش ﴾[2] هو قدرته عليه جاز ان يقال : على السماء والأرض وما بينهما . وهذا مما احتج به طوائف منهم الاشعري . قال : في اجماع المسلمين على ان الاستواء مختص بالعرش دليل على فساد هذا القول[3] .

أيضاً فانه ما زال مقتدراً عليه من حين خلقه .

ومنها كون لفظ « الاستواء » في لغة العرب يقال على القدرة أو علو القدر ممنوع عندهم . والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة وكلام العرب يمنع هذا ، كما قد بسط موضعه .

وتكلم على البيت الذي يحتجون به :

ثم استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وانه لو كان صحيحاً لم يكن فيه حجه . فانهم لم يقولوا : استوى عمر على العراق لما فتحها ، ولا استوى عثمان على خراسان ، ولا استوى رسول الله ﷺ على اليمن .

وانما قيل هذا البيت ـ ان صح ـ في بشر بن مروان[4] لما دخل العراق واستوى على كرسي

---

(١) في الأصل « خلق الانسان » ، ولم يذكر في القرآن خلق الانسان مع الاستواء ، الا أن يكون « خلق السموات والأرض » .

(٢) سقط في الأصل .

(٣) تقدم قول الأشعري في ذلك مبسوطاً في تفسير سورة الاعلى ، الفصل الثاني ، تحت عنوان « ابطال الاشعري تأويل الاستواء بالاستيلاء » .

(٤) هو بشر بن مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي ، ولي امرة العراقين لاخيه عبد الملك بن مروان سنة ٧١ ـ ٧٥ هـ . مات

ملكها . فقيل هـذا كما يقـال : جلس على سـرير الملك ، او تحت الملك ، ويقـال قعد الملك ، والمراد هذا .

وأيضاً فالآيات الكثيرة والاحاديث الكثيرة واجماع السلف يدل على ان الله فوق العرش ، كما قد بسط في مواضع .

وأما الذين قالوا : الاستواء صفة فعـل ، فهولاء لهم قـولان هنا عـلى ما تقـدم ـ هل هـو فعل بائن عنه لان الفعل بمعنى المفعول ، او فعل قائم به يحصل بمشيئته وقدرته .

الاول قـول ابن كلاب ، ومن اتبعـه كـالاشعـري وغيـره . وهـو قـول القـاضي ، وابن عقبل ، وابن الزاغوني ، وغيرهم .

والثاني قول أئمة أهل الحديث والسنة ، وكثير من طوائف الكلام ، كما تقدم .

ولهذا صار للناس فيما ذكر الله في القرآن من الاستواء والمجيء ونحو ذلك ستة أقوال .

١ ـ طـائفة يقـولون : تجـري على ظـاهرهـا ، ويجعلون اتيانـه من جنس اتيان المخلوق ، ونـزوله من جنس نـزولهم . وهؤلاء المشبهة الممثلة ، من هؤلاء من يقـول : اذا نزل خـلا منه العرش ، فلم يبق فوق العرش .

٢ ـ وطائفة يقولون : بل النصوص على ظاهرها اللائق به ، كما في سائر ما وصف بـه[1] نفسه ، وهو ﴿ ليسَ كَمثلهِ شيء ﴾ لا في ذاتـه ، ولا في صفاتـه ، ولا في افعالـه . ويقولـون : نزل نزولاً يليق بجلاله ، وكـذلك يـأتي اتيانـا يليق بجلالـه . وهو عنـدهم ينزل ويـأتي ولم يزل عالياً ، وهو فوق العرش ، كما قال حماد بن زيد : هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء . وقال اسحاق بن راهويه : ينزل ولا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن احمد ابن حنبل في رسالته مسدد .

وتفسـير النزول بفعـل يقوم بـذاته هـو قول علماء أهـل الحديث ، وهـو الذي حكـاه ابو عمر بن عبد البر عنهم ، وهو قول عامة القدماء من اصحاب احمـد ، وقد صـرح به ابن حـامد وغيره .

والاول ـ نفي قيام الامور الاختيارية ـ هـو قول التميمي مـوافقة منـه لابن كلاب ، وهـو قول القاضي أبي يعلى واتباعه .

بـالبصرة سنـة ٧٥ هـ . وهو اول أمير مات بهـا . كان سمحـاً جواداً ، وكـان يجيز عـلى الشعر بـألوف ، وقـد امتدحـه الفـرزدق ، والأخطل . وهذا البيت من كلام الأخطل الشاعر النصراني ـ عن البداية والنهاية لابن كثير .

(١) في الاصل « في نفسه » ، ولعل الصحيح بدون « في » و « نفسه » مفعول « وصف » .

٣ ، ٤ ـ وطائفتان يقولان : بل لا ينزل ولا يأتي ، كما تقدم . ثم منهم من يتأول ذلك ، ومنهم من يفوض معناه[1] .

٥ ، ٦ ـ وطائفتان واقفتان ، منهم من يقول : ما ندري ما أراد الله بهذا ، ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن .

وعامة المنتسبين الى السنة واتباع السلف يبطلون تأويل من يتأول ذلك بما ينفي ان يكون هو المستوى الآتي ، لكن كثير منهم يرد التأويل الباطل ، ويقول : ما أعرف مراد الله بهذا .

ومنهم من يقول : هذا مما نهى تفسيره ، او يكتم تفسيره .

ومنهم من يقرره كما جاءت به الأحاديث الصحيحة والآثار الكثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين .

قال ابو محمد البغوي الحسين بن مسعود الفراء الملقب بـ « محيي السنة » في تفسيره : ﴿ ثم استوىٰ الىٰ السَّماءِ ﴾ ، قال ابن عباس واكثر مفسري السلف : أي ارتفع الى السماء . وقال الفراء ، وابن كيسان ، وجماعة من النحويين : اي اقبل على خلق السماء . وقيل : قصد .

وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي في تفسيره . قال : ﴿ ثم استوىٰ الىٰ السَّماء ﴾ اي عمد الى خلقها .

وكذلك هو يرجح قول من يفسر الاتيان باتيان أمره ، وقول من تأويل الاستواء ، وقد ذكر ذلك في كتب اخرى ، ووافق بعض أقوال ابن عقيل . قال : ابن عقيل ، له في هذا الباب اقوال مختلفة وتصانيف يختلف بها رأيه واجتهاده .

وقال البغوي في تفسير قوله : ﴿ ثم استوىٰ على العرش ﴾ : قال الكلبي ، ومقاتل : استقر . وقال أبو عبيدة : صعد . وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء .

وأما أهل السنة فيقولون : الاستواء على العرش صفة لله بل كيف يجب على الرجل الايمان به ويكل العلم فيه الى الله . وسأل رجل مالك بن انس عن قوله : ﴿ الرَّحمنُ علىٰ العرشِ استوىٰ ﴾ كيف استوى ؟ فأطرق مالك رأسه ملياً ، وعلاه الرحضاء[2] ، ثم قال :

---

(١) تقدم قوله في هاتين الطائفتين : وكل من قال ان الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية فانه ينفي ان يقوم به فعل شاءه سواء كان لازما أو متعديا . لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول التكوين وبهذا فانه يقول : ذلك القديم قام به بغير مشيئته كما يقولون في ارادته القديمة .

(٢) قال في القاموس : الرحضاء : العرق اثر الحمى ، او عرق يغسل الجلد كثرة .

الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، السؤال عنه بدعة ، وما أراك الا ضالا . ثم أمر به فاخرج .

قال : روى عن سفيان الثوري ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وسفيان بن عيينه ، وعبد الله بن المبارك . وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة : أمورها كما جاءت بلا كيف .

وقال في قوله : ﴿ هَلْ ينظرونَ إلاَّ أَنْ يأتيهم اللهُ في ظُللٍ مِنَ الغَمَامِ ﴾ : الاولى في هذه الآية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها ، ويكل علمها الى الله ، ويعتقد ان الله منزه عن سمات الحدث ، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة .

قال الكلبي : هذا من المكتوم الذي لا يفسر .

(قلت) : وقد حكى عنه انه قال في تفسير قوله : ﴿ ثم استوى ﴾ : استقر ففسر ذاك ، وجعل هذا من المكتوم الذي لا يفسر . لان ذاك فيه وصفه بأنه فوق العرش ، وهذا فيه اتيانه في ظلل من الغمام .

قال البغوي : وكان مكحول ، والزهري ، والاوزاعي ، ومالك ، وعبد الله بن المبارك ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، واحمد ، واسحاق ، يقولون فيه وفي امثاله : امورها كما جاءت بلا كيف . قال سفيان بن عيينة : كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره[1] قراءته والسكوت عنه[2] ، ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله .

وهذه الآية[3] اغمض من آية الاستواء . ولهذا كان أبو الفرج يميل الى تأويل هذا وينكر قول من تأول الاستواء بالاستيلاء .

قال في تفسيره ، قال الخليل بن أحمد : « العرش » السرير ، وكل سرير الملك يسمى « عرشاً » ، وقلما يجمع العرش الا في الاضطرار .

(قلت) : وقد روى ابن ابي حاتم عن ابن روى ، عن الضحاك ، عن ابن عباس قال : يسمى « عرشاً » لارتفاعه . (قلت) : والاشتقاق يشهد لهذا ، كقوله : ﴿ وَمَا كانُوا يَعْرُشُونَ ﴾ - (الأعراف ٧ : ١٣٧) ، وقوله : ﴿ معروشاتٍ وغير معروشات ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٤١) ، وقول سعد : وهذا كافر بالعرش . ومقعد الملكَ يكون أعلى من غيره . فهذا بالنسبة الى غيره عال اليه ، وبالنسبة الى ما فوقه هو دونه . وفي الصحيحين عن

---

(١) في الاصل « بتفسيره » ، والتصحيح من تفسير البغوي .

(٢) في البغوي (عليه) .

(٣) أي آية الاتيان .

النبي ﷺ انـه قال : « اذا سـألتم الله فاسـألوه الفـردوس ، فانـه اعلى الجنـة ، ووسط الجنة ، وسقفه عرش الرحمن » . فدل على ان العرش اعلى المخلوقات ، كما بسط في مواضع أخر .

قال أبو الفرج : واعلم ان ذكر العرش مشهور عند العرب في الجاهلية والاسلام . قال امية بن أبي الصلت :

مجـدوا الـله ، فهـو لـلمجـد أهـل ربـنـا في الـسـماء أمسى كـبيـرا
بـالبنـاء الاعـلى الـذي سبق الـنا س ، وسـوى فـوق السماء سريـرا
شـرجـعـا لا ينـالـه بـصـر العيـ ـن ، تـرى دونـه المـلائـك صـورا

(قلت) : يريد أن ذكره من العرب من لم يكن مسلما ـ أخذه من أهـل الكتاب . فلن أمية ونحوه انما أخذ هذا عن أهل الكتاب ، والا فالمشركون لم يكونوا يعرفون هذا .

قال أبو الفرج بن الجوزي ، وقـال كعب : ان السموات في العـرش كقنديـل معلق بين السماء والارض .

قال : واجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآيـة . وقد شـذ قوم فقـالوا : العرش بمعنى الملك ، وهو عدول عن الحقيقة الى التجوز مع مخالفة الاثـر . ألم يسمعوا قـوله : ﴿ وكانَ عرشهُ علىٰ الماءِ ﴾ ـ (هود ١١ : ٧) ؟ أفتراه كان الملك على الماء ؟

قال ، وبعضهم يقول : استوى بمعنى استوى ، ويستدل بقول الشاعر :

حـتى استـوى بـشـر عـلى الـعـراق مـن غـير سـيـف ودم مـهـراق

وقال الشاعر أيضاً :

قـد قـلـما استـويـا بـفضلهـما جميـ ـعـا عـلى عـرش الملوك بغـير زور

قـال : هو منكـر عند اللغـويين . قال ابن الاعـرابي : ان العـرب لا تعلم استـوى بمعنى استولى ، ومن قال ذلك فقد أعظم .

قال : وانما يقـال : « استولى فـلان على كـذا » اذا كان بعيـداً عنه غـير متمكن ثم تمكن منه ، والله سبحانه وتعالى لم يزل مستولياً على الأشياء .

والبيتان لا يعرف قائلهما ، كذا قال ابن فارس اللغوي . ولو صحا لم (يكن) حجة فيهما لما بينا من استيلاء من لم يكن مستوليا ـ نعوذ بالله من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة !

(قلت) : فقد تـأول قوله : ﴿ ثم استوى إلىٰ السَّماءِ ﴾ . وانكـر تأويـل ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ .

وهو في لفظ « الاتيان » قد ذكر القولين . فقال : قوله : ﴿ أو يأتيهم الله في ظلل ﴾ ، كان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا . وقد ذكر القاضي أبو يعلى عن احمد أنه قال : المراد به قدرته وأمره . قال : وقد بينه في قوله : ﴿ أو يأتي أمر ربك ﴾ .

(قلت) : هذا الذي ذكره القاضي وغيره ان حنبلا نقله عن أحمد في كتاب « المحنة » انه قال ذلك في المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله : « تجيء البقرة وآل عمران » ، قالوا : والمجيء لا يكون الا لمخلوق . فعارضهم احمد بقوله : ﴿ وجاءَ رَبّكَ ﴾ - (الفجر ٨٩/ ٢٢) ، ﴿ أو يأتي رَبْكَ ﴾ - (الانعام ٦ : ١٥٨) ، وقال : المراد بقوله : « تجيء البقرة وآل عمران » : ثوابهما ، كما في قوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ أمره وقدرته .

وقد اختلف أصحاب احمد فيما نقله حنبل . فانه لا ريب انه خلاف النصوص المتوارة عن احمد في منعه من تأويل هذا ، وتأويل النزول ، والاستواء ، ونحو ذلك من الافعال .

ولهم ثلاثة أقوال . قيل : ان هذا غلط من حنبل - انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة ، مثل صالح ، وعبد الله ، والمروزي ، وغيرهم . فانهم لم يذكروا هذا ، وحنبل ينفرد بروايات يغلطه فيها طائفة ، كالخلال وصاحبه . قال أبو اسحاق بن شاقلا : هو غلط من حنبل لا شك فيه .

وكذلك نقل عن مالك رواية أنه تأول « ينزل الى السماء الدنيا » انه ينزل امره . لكن هذا من رواية حبيب كاتبه وهو كذاب باتفاقهم . وقد رويت وجه آخر لكن الاسناد مجهول .

والقول الثاني : قال طائفة من اصحاب أحمد : هذا قاله الزاما للخصم على مذهبه لأنهم في يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله : « تأتي البقرة وآل عمران » اجابهم بأن معناه : يأتي ثواب البقرة وآل عمران ، كقوله : ﴿ أنْ يأتيهم الله ﴾ اي امره وقدرته ، على تأويلهم لا انه يقول بذلك . فان مذهبه ترك التأويل .

والقول الثالث : انهم جعلوا هذا رواية عن أحمد ، وقد يختلف كلام الأئمة في مسائل مثل هذه . لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل . وقد ذكر الروايتين ابن الزاغوني وغيره . وذكر ان ترك التأويل هي الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من اصحابنا .

ورواية التأويل فسر ذلك بالعمد والقصد ، لم يفسره بالامر والقدرة ، كما فسروا ﴿ ثم استوىٰ الىٰ السَّماءِ ﴾ .

فعلى هذا في تأويل ذلك - اذا قيل به - وجهان . . .

وابن الزاغوني ، والقاضي ابو يعلى ، ونحوهما ، وان كانوا يقولون بامرار المجيء والاتيان على ظاهره ، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب ، والأشعري . فانه أيضاً يمنع تأويل

النزول والاتيان والمجيء ، ويجعله من الصفات الخبرية ، ويقول : ان هذه الافعال لا تستلزم الاجسام ، بل يوصف بها غير الاجسام . وكلام ابن الزاغوني في هذا النوع وفي استواء الرب على العرش هو موافق لقول ابن الحسن نفسه .

هذا قولهم في الصفات الخبرية الواردة في هذه الافعال .

وأما علو الرب نفسه فوق العالم فعند ابن كلاب أنه معلوم بالعقل ، كقول اكثر المثبتة ، كما ذكر ذلك الخطاب [1] ، وابن عبد العبر ، وغيرهما . وهو قول ابن الزاغوني ، وهو آخر قولى القاضي أبي يعلى ، وكان القاضي أولا يقول بقول الأشعري : انه من الصفات الخبرية . وهذا قول القاضي ابي بكر ، والبيهقي ، ونحوهما .

واما ابو المعالى الجويني واتباعه فهؤلاء خالفوا الاشعري وقدماء اصحابه في الصفات الخبرية ، فلم يثبتوها . لكن منهم من نفاها فتأول الاستواء بالاستيلاء ، وهذا أول قولي أبي المعالى : ومنهم من توقف في اثباتها ونفيها ، كالرازي ، والأمدي . وآخر قولي أبي المعالي المنع من تأويل الصفات الخبرية ، وذكر ان هذا اجماع السلف ، وان التأويل لو كان مسوغاً أو محتوماً لكان اهتمامهم به أعظم من اهتمامهم بغيره .

فاستدل[2] باجماعهم على أنه لا يجوز التأويل ، وجعل الوقف التام على قوله : ﴿ وما يعلمُ تأويلهُ إلاّ اللهُ ﴾ - (آل عمران ٣ : ٧) . ذكر ذلك في « النظامية في الاركان الاسلامية » .

وهذه طريقة عامة المنتسبين الى السنة - يرون التأويل مخالفاً لطريقة السلف . وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع[3] ، وذكر لفظ « التأويل » وما فيه من الاجمال ، والكلام على قوله : ﴿ وما يعلمُ تأويلهُ إلاّ اللهُ ﴾ ، وأن كلا القولين حق .

فمن قال : لا يعلم تأويله الا الله ، فأراد به ما يؤل اليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها الا الله . ومن قال : ان الراسخين في العلم يعلمون التأويل ، فالمراد به تفسير القرآن الذي بينه الرسول والصحابة .

وانما الخلاف في لفظ « التأويل » على المعنى المرجوح ، وانه حمل اللفظ على الاحتمال

---

(١) لعله « الخطابي » .

(٢) في الأصل « فاسد » ، ولعله تحريف من « فاستدل » .

(٣) هو من تصانيف امام الحرمين ابي المعالي عبد الملك الجويني المتوفي سنة ٤٧٨ هـ ، ويحتوي على العقيدة والاركان الاسلامية المبني عليها الاسلام . فجرد تلميذه القاضي ابو بكر بن العربي قسم العقيدة عن باقي الاقسام وسماه « العقيدة النظامية » وقد طبع بمصر سنة ١٣٦٧ هـ بتصحيح الاستاذ محمد زاهد الكوثري . والعبارة التي ذكر المصنف خلاصتها ههنا تقع في صفحة ٢٣ - ٢٤ منه .

(٤) كان بسطه في تصنيف مستقل سماه « الاكليل في المتشابه والتأويل » طبع ثانياً بمصر سنة ١٣٦٦ هـ .

المرجوح دون الراجح لدليل يقترن به . فهذا اصطلاح متأخر ، وهو التأويل الذي انكره السلف والأئمة ـ تأويلات أهل البدع .

وكذلك يقول أحمد في « رده على الجهمية » : الذين تأولوا القرآن على غير تأويله . وقد تكلم احمد على متشابه القرآن وفسره كله .

ومنه تفسير متفق عليه عند السلف ، ومنه تفسير مختلف فيه .

وقد ذكر الجد أبو عبد الله[1] في تفسيره من جنس ما ذكره البغوي ، لا من جنس ما ذكره ابن الجوزي ، فقال :

أما الأتيان المنسوب الى الله فلا يختلف قول ائمة السلف ، كمكحول ، والزهري ، والاوزاعي ، وابن المبارك ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، ومالك بن أنس ، والشافعي ، وأحمد ، وأتباعهم ، انه يمر كما جاء . وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن ، او وردت به السنة ، كأحاديث النزول ، ونحوها . وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة ـ يؤمنون بظاهرها ويكلون علمها الى الله ويعتقدون ان الله منزه عن سمات الحدث . على ذلك مضت الأئمة خلفا بعد سلف ، كما قال تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ .

وقال ابن السائب في قوله : ﴿ أَنْ يأتيهم اللهُ في ظُللٍ مِنَ الغَمامِ ﴾ : هذا من المكتوم الذي لا يفسر .

وذكر[2] ما يشبه كلام الخطابي في هذا : فان قيل « كيف يصح الايمان بما لا يحيط من يدعى الايمان به علما بحقيقته » ؟ ، فالجواب : كما يصح الايمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والنار والجنة . ومعلوم انا لا نحيط علما بكل شيء من ذلك على جهة التفصيل ، وانما كلفنا الايمان بذلك في الجملة . ألا ترى أنا لا نعرف عدة من الانبياء وكثير (أ) من الملائكة ، ولا نحيط بصفاتهم ، ثم لا يقدح ذلك في ايماننا بهم ؟ وقد قال النبي ﷺ في صفة الجنة : يقول الله تعالى : ﴿ أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ﴾ .

(قلت) : لا ريب انه يجب الايمان بكل ما أخبر به الرسول وتصديقه فيما أخبر به ، وان كان الشخص لم يفقه بالعربية ما قال ولا فهم من الكلام شيئاً ، فضلاً عن العرب ، فلا يشترط في الايمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به . هذا لا ريب فيه .

---

(١) هو ابن أبي القاسم الخضر بن تيمية الجد الرابع من اجداد المصنف سماه « الجد » ههنا . وقد تقدم ذكر بـ « ابن الجد » في أوائل الفصل الاول من تفسير العلق .

(٢) اي ذكر ابو عبد الله بن تيمية .

فكل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها وجب عليه الايمان بها ، وان يكل علمها الى الله فيقول « الله أعلم » . وهذا متفق عليه بين السلف والخلف . فما زال كثر من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وان لم يفهم معناه[1] .

لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس ، بل ولا الرسول ، عند من يجعل التأويل هو « معنى الآية » ويقول : انه لا يعلمه الا الله ؟ فيلزم ان يكون في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول ، ولا أحد من الأمة ، بل ولا جبريل . هذا هو الذي يلزم على قول من يجعل معاني هذه الآيات لا يفهمه احد من الناس . . . ؟

وليس هذا بمنزلة ما ذكر في الملائكة ، والنبيين ، والجنة . فانا قد فهمنا الكلام الذي خوطبنا به ، وانه يدل على ان هناك نعيما لا نعلمه . وهذا خطاب مفهوم ، وفيه اخبارنا ان من المخلوقات ما لا نعلمه . وهذا حق ، كقوله : ﴿ وما يعلمُ جنودَ ربّكَ إلاَّ هوَ ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٣١) ، وقوله لما سألوه عن الروح ﴿ وما أوتيتُمْ مِنَ العلمِ إلاَّ قليلاً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٨٥) . فهذا فيه اخبارنا بأن لله مخلوقات لا نعلمها ، او نعلم جنسهم ولا نعلم قدرهم ، او نعلم بعض صفاتهم بدون بعض .

وكل هذا حق ، لكن ليس فيه ان الخطاب المنزل الذي امرنا بتدبره لا يفقهه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون . فهذا هو المنكر الذي أنكره العلماء . فان الله قال : ﴿ إنَّا جعلناهُ قرآناً عربياً لعلّكم تعقلونَ ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٣) ، وقال : ﴿ أفلا يتدبّرونَ القرآنَ أمْ على قلوبٍ اقفالُها ﴾ - (القتال ٤٧ : ٢٣) ، وقال : ﴿ أفلَمْ يدّبّروا القولَ ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ٦٨) ، وقال : ﴿ حتىٰ إذا خرجُوا مِنْ عندِكَ قالُوا للّذينَ اوتُوا العِلْمَ ماذا قالَ آنفاً ، اولئكَ الّذينَ طَبَعَ اللهُ علىٰ قلوبهم ﴾ - (القتال ٤٧ : ١٦) .

وفرق بين ما لم يخبر به أو اخبرنا ببعض صفاته دون بعض - فما لم يخبر به لا يضرنا أن لا نعلمه - وبين ما أخبرنا به . وهو الكلام العربي الذي جعل هدى وشفاء للناس . وقال الحسن : ما أنزل الله آية الا وهو يحب ان يعلم فيما أنزلت وما عني بها . فكيف يكون في مثل هذا الكلام ما لا يفهمه احد قط ؟ .

وفرق بين ان يقال « الرب الذي هو يأتي اتيانا يليق بجلاله » أو يقال « ما ندري هل هو الذي يأتي أو أمره »[2] . فكثير من هؤلاء لا يجزم بأحدهما بل يقول : اسكت ، فالسكوت اسلم .

---

(١) في الأصل « نفهم - هم » ، وهو تصحيف .

(٢) في الأصل هكذا : « يقال ما تدري هل هو الذي يأتي اتيانا يليق بجلاله او يقال ما تدري هل هو الذي يأتي اوامره » ، والظاهر ان فيه تكراراً وتخليطاً ، ولعل الصواب كما أثبتناه .

ولا ريب انه من لم يعلم فالسكوت له اسلم ، كما قال النبي ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً او ليصمت » . لكن هو يقول : ان الرسول وجميع الامة كانوا كذلك - لا يدرون هل المراد به هذا او هذا ، ولا الرسول كان يعرف ذلك . (فـ) قائل هذا مبطل متكلم بما لا علم له به . وكان يسعه ان يسكت عن هذا - لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه .

ثم ان هذا خلاف الواقع . فأحاديث النبي ﷺ وكلام السلف في معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور . لكن قال علي رضي الله عنه : « حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون . أتحبون ان يكذب الله ورسوله » ؟ . وقال ابن مسعود : « ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم » .

واذا قال : بل كان (من) السلف من يجزم بأن المراد هو اتيانه نفسه ، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها وبطلان القول الآخر - لم يكونوا لساكتين حيارى. ولا ريب أن مقدوره ومأموره مما يأتي أيضاً ، ولكن هو يأتي كما أخبر عن نفسه اتيانا يليق بجلاله .

فاذا قيل : لا نعلم كيفية الاستواء ، كان هذا صحيحاً . واذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم احد معناه - لا الرسول ، ولا جبريل ، والا المؤمنون - لم يكن مما يتدبر ويعقل . بل مثل هذا عبث ، والله منزه عن العبث .

ثم هذا يلزمهم في الاحاديث ، مثل قوله : « ينزل ربنا كل ليلة الى السماء » . أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول ولا يفهم له معنى ؟ سبحانه الله ! هذا بهتان عظيم ، وقدح في الرسول ، وتسليط للملحدين . اذا قيل ان نفس الكلام الذي جاء به قد كان لا يفهم معناه قالوا : فغيره من العلوم العقلية أولى أن لا يفهم معناه .

والكلام انما هو في صفات الرب . فاذا قيل ان ما أنزل عليه من صفات الرب لم يكن هو ولا غيره يفهمه ، وهو كلام أمي عربي ينزل عليه ، قيل : فالمعاني المعقولة في الأمور الالهية أولى أن لا يكون يفهمها . وحينئذ فهذا الباب لم يكن موجوداً في رسالته ، ولا يؤخذ من جهته - لا من جهة السمع ، ولا من جهة العقل ، قالت الملاحدة : فيؤخذ من طريق غيره .

فاذا قال لهم هؤلاء : هذا غير ممكن لأحد ، منعوا ذلك وقالوا : انما في القرآن ان ذلك الخطاب لا يعلم معناه الا الله . لكن من أين لكم ان الامور الالهية لا تعلم بالادلة العقلية التي يقصر عنها البيان بمجرد الخطاب والخبر ؟

والملاحدة يقولون : ان الرسل خاطبت بالتخييل ، وأهل الكلام يقولون : بالتأويل :

وهؤلاء الظاهرية يقولون : بالتجهيل . وقد بسط الكلام على خطأ الطوائف الثلاث[1] ، وبين أن الرسول قد أتى بغاية العلم والبيان الذي لا يمكن احداً من البشر أن يأتي بأكمل مما جاء به - صلى الله عليه وسلم تسليما . فأكمل ما [2] جاء به القرآن ، والناس متفاوتون في فهم القرآن تفاوتاً عظيماً .

وقول ابن السائب : ان هذا من المكتوم الذي لا يفسر ، يقتضي ان له تفسيراً يعلمه العلماء ويكتمونه .

وهذا على وجهين . ان يريد انه يكتم شيء مما بينه الرسول ﷺ عن جميع الناس فهذا من الكتمان المجرد الذي ذم الله عليه . وهذه حال أهل الكتاب . وعاب الذين يكتمون ما بينه للناس من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في كتاب . وقال : ﴿ وَمَنْ اظلمُ ممَّنْ كَتَمَ شهادةً عندهُ مِنَ اللهِ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٤٠) .

وهذه حال أهل الكتاب في كتمان ما في كتابهم من الألفاظ يتأولها بعضهم ، ويجعلها بعضهم تشبيهاً . وهي دلائل على نبوة محمد ﷺ ، وغير ذلك . فان الفاظ التوراة والانجيل وسائر كتب الانبياء - هي بضع وعشرون وكتاباً عند أهل الكتاب - لا يمكنهم جحد الفاظها ، لكن يحرفونها بالتأويل الباطل ، ويكتمون معانيها الصحيحة عن عامتهم ، كما قال تعالى : ﴿ ومنهم أميّونَ لا يعلمونَ الكِتَابَ إلاَّ أمانيَّ ﴾ - (البقرة ٢ : ٧٨) .

فمن جعل أهل القرآن كذلك ، وأمرهم ان يكونوا فيه أميين لا يعلمون الكتاب الا تلاوة فقد امرهم بنظير ما ذم الله عليه أهل الكتاب .

وصبيغ بن عسل التميمي[3] انما ضربه عمر لانه قصد باتباع المتشابه[4] أبتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . وهؤلاء الذين عابهم الله في كتابه لانهم جمعوا شيئين سوء القصد ، والجهل فهم لا يفهمون معناه ويريدون ان يضربوا كتاب الله بعضه ببعض ليوقعوا بذلك الشبهة والشك . وفي الصحيح عن عائشة ان النبي ﷺ قال : « اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فأحذروهم [5] .

---

(١) في الأصل « الثلاثة » . انظر كتاب العقل والنقل ١/٨ - ٢٠ تحقيق د . رشاد .

(٢) في الأصل « مما » . سالم .

(٣) قال في القاموس : صبيغ بن عسل كان يعنت الناس بالغوامض والسؤالات ، فنفاه عمر الى البصرة . وقال : قصر عسل بالبصرة قرب خطة بني ضبة نسب الى عسل أبي صبيغ - اهـ وقال المصنف في « الاكليل » : وقصة صبيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب من اشهر القضايا فانه بلغه انه يسأل من متشابه القرآن . وسأل عمر عن « الذاريات » فضربه الضرب الشديد . وهذا لانهم رأوا أن غرض السائل ابتغاء الفتنة ، لا الاسترشاد والاستفهام - اهـ ملخصاً .

(٤) في الأصل : بابتغاء المتشابهة .

(٥) اخرجه مسلم عن عائشة في أول العلم ، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه ، اوله : تلا رسول الله ﷺ ﴿ هو الذي انزل عليك الكتاب - الآية ﴾ . . الحديث .

فهذا فعل من يعارض النصوص بعضها ببعض ليوقع الفتنة - وهي الشك والريب - في القلوب ، كما روى انه خرج على القوم وهي يتجادلون في القدر ، وهؤلاء يقولون : الم يقل الله كذا ؟ ، وهؤلاء يقولون : ألم يقل الله كذا ؟ فكأنما فقي في وجهه حب الرمان ، ثم قال : « أبهذا امرتم ان تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ انظروا ما أمرتم به فافعلوه »[1] .

فكل من اتبع المتشابه [2] على هذا الوجه فهو مذموم . وهو حال من يريد أن يشكك الناس فيما علموه لكونه واياهم لم يفهموا ما توهموا أنه يعارضه . هذا أصل الفتنة - ان يترك المعلوم لغير المعلوم ، كالسفسطة التي [3] تورد شبها يقدح بها فيما علم وتيقن . فهذا حال من يفسد قلوب الناس وعقولهم بافساد ما فيها من العلم والعمل - أصل الهدى فإذ اشككهم فيما عملوه بقوا حيارى .

والرسول ﷺ قد أتى بالآيات البينات الدالة على صدقه ، والقرآن فيه الآيات المحكمات اللاتي هي أم الكتاب قد علم معناها وعلم أنها حق ، وبذلك يهتدى الخلق وينتفعون .

فمن اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله - والاول قصدهم فيه فاسد ، والثاني ليسوا من أهله ، بل يتكلمون في تأويله بما يفسد معناه ، اذ كانوا ليسوا [4] من الراسخين في العلم .

وانما الراسخ في العلم الذي رسخ في العلم بمعنى المحكم ، وصار ثابتاً فيه لا يشك ولا يرتاب فيه بما يعارضه من المتشابه ، بل هو مؤمن به ، قد يعلمون تأويل المتشابه .

واما من لم يرسخ في ذلك بل اذا عارضه المتشابه شك فيه فهذا يجوز ان يراد بالمتشابه ما يناقض المحكم ، فلا يعلم معنى المتشابه ، اذ لم يرسخ في العلم بالمحكم . وهو يبتغي الفتنة في هذا وهذا . فهذا يعاقب عقوبة تردعه ، كما فعل عمر بصبيغ .

واما من قصده الهدى والحق فليس[5] من هؤلاء . وقد كان عمر يسأل ويسأل عن معاني الآيات الدقيقة ، وقد سأل اصحاب عن قوله : ﴿ اذا جاءَ نصرُ اللهِ والفتح ﴾ ، فذكروا ظاهر لفظها . ولما فسرها ابن عباس بأنها اعلام النبي ﷺ بقرب وفاته قال : ما اعلم منها الا ما تعلم .

---

(١) اخرجه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في باب القدر من كتاب السنة ، واخرج للترمذي المتن من رواية ابي هريرة .

(٢) في الأصل : المتشابهة .

(٣) في الأصل : الذين .

(٤) في الأصل : ابتغى المتشابهة .

(٥) ف الأصل : ليس .

(٦) في الأصل : « وليس » ولا يستقيم .

وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها . فانه لما امر بالاستغفار عند ظهور الدين ، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال ، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة ، علموا انه اعلام بقرب الاجل مع أمور آخر ، وفوق كل ذي علم عليم .

والاستدلال على الشيء بملزوماته . والشيء قد يكون له لازم ، وللازمه لازم ، وهلم جرا ، فمن الناس من يكون افطن بمعرفة اللوازم من غيره يستدل بالملزوم على اللازم .

بل يقول : يجوز ان يلزم ، ويجوز ان لا يلزم ، ويحتمل ، ويحتمل . وتردد الاحتمال هو من عدم العلم ، والا فالواقع هو أحد الامرين . فحيث كان احتمال بلا ترجيح كان لعدم العلم بالواقع وخفاء دليله ، وغيره قد يعلم ذلك ويعلم دليله .

ومن ظن أن ما لا يعلمه هو يعلمه غيره كان من جهله . فلا ينفي عن الناس الا ما علم انتفاؤه عنهم ، وفوق كل ذي علم عليم اعلم منه ، حتى ينتهي الامر الى الله تعالى . وهذا قد بسط في مواضع .

ثم انهم يقولون : المأثور عن السلف هو السكوت عن الخوض في تأويل ذلك ، والمصير الى الايمان بظاهره ، والوقوف عن تفسيره ، لانا قد نهينا ان نقول في كتاب الله برأينا ، ولم ينبهنا الله ورسوله على حقيقة معنى ذلك .

فيقال : اما كون الرجل يسكت عما لا يعلم فهذا مما يؤمر كل أحد . لكن هذا الكلام يقتضي انهم لم يعلموا معنى الآية وتفسيرها وتأويلها . واذا كان لم يتبين لهم فمضمونه عدم علمهم بذلك ، وهو كلام شاك لا يعلم ما أريد بالآية .

ثم اذا ذكر لهم بعض التأويلات كتأويل من يفسره باتيان أمره وقدرته أبطلوا ذلك بأن هذا يسقط فائدة التخصيص . وهذا نفي التأويل وابطال له .

فاذا قالوا مع ذلك : ﴿ ولا يعلمُ تأويلهُ إلاَّ الله ﴾ أثبتوا تأويلا لا يعلمه الا الله وهم ينفون جنس التأويل .

ويقولون[1] ما الحامل على هذا التأويل البعيد ؟ وقد امكن بدونه أن نثبت اثيانا ومجيئا لا نعقل كما يليق به ، كما أثبتنا ذاتاً لها حقيقة لا نعقل ، وصفات من سمع وبصر وغير ذلك لا نعقل . ولانه اذا جاز تأويل هذا وان نقدر[2] مضمراً محذوفاً من قدرة أو عذاب ونحو ذلك ، فما منعكم من تأويل قوله : ﴿ ترون ربكم ﴾ كذلك ؟

---

(١) بالأصل ويقول ، والاولى « يقولون » .

(٢) في الأصل : نصدر .

وهـذا كـلام في ابـطال التـأويـل وحمـل للفظ عـلى مـا دل عليـه ظـاهـره عـلى مـا يليق بجلال الله .

فاذا قيل مع ـ هـذا[1] ان له تأويـلاً لا يعلمه الا الله واريـد بالتـأويل هـذا الجنس كان تناقضاً . كيف ينفي جنس التأويل ويثبت له تأويل لا يعلمه الا الله ؟

فعلم ان التأويل الذي لا يعلمه الا الله لا يناقض حمله على مـا دل عليه اللفظ ، بـل هو أمر آخر يحقق هذا ويوافقه لا يناقضه ويخالفه كما قال مالك : الاستواء معلوم والكيف مجهول .

واذا كان كذلك أمكن ان من العلماء من يعلم من معنى الآية ما يوافق القرآن لم يعلمه غيره ، ويكون ذلك من تفسيرها . وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم ، كمن يعلم ان المراد بالآية مجيء الله قطعاً لا شك في ذلك لكثـرة ما دل عنده على ذلك. ويعلم مع ذلك انه العلى الاعلى (لا)[2] يأتي اتيانا يكون المخلوقات محيطة به وهو تحتها . فان هذا مناقض لكونه العلى الاعلى .

والجد الاعلى ابو عبد الله رحمه الله قد جرى في تفسيره عـلى ما ذكر من[4] الطريقـة وهذه عادته وعادات غيره . وذكر كلام ابن الزاغوني فقال . قال الشيخ علي بن عبيد الله الزاغـوني : وقد اختلف كلام امامنا أحمد في هذا المجيء هل يحمل على ظاهره ، وهل يدخل التأويل ؟ على روايتين .

احداهما انه يحمل على ظاهره من مجيء ذاته . فعل هذا يقول : لا يدخـل التأويـل ، الا انه لا يجب ان يحمل مجيئه بذاته الاعلى ما يليق به . وقد ثبت انه لا يحمل اثبات مجيء هو زوال وانتقال يوجب فراغ مكان وشغل آخر من جهة أن هذا يعرف بالجنس في حق المحدث[3] الذي يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن ، لانها اكبر منه واعظم يفتقر مجيئه اليهـا الى الانتقال عـما قرب الى ما بعد .

وذلـك ممتنع في حق البـاري تعالى ، لانـه لا شيء اعظم منـه ، ولا يحتـاج في مجيئـه الى انتقال وزوال ، لان داعي ذلك وموجبه لا يـوجد في حقـه . فاثبتنـا المجيء صفة لـه ومنعنا مـا يتوهم في حقه مما يلزم في حق المخلوقين لاختلافهما في الحاجة الى ذلك . ومثله قـوله : ﴿ وجـاءَ ربّكَ والمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ .

---

(١) في الأصل : مع ان هذا ، ؛ بزيادة « أن » .

(٢) سقط في الاصل .

(٣) في الأصل « النزول » ، والظاهر انه « الزوال » لان البحث فيه .

(٤) ليس في الأصل ويقتضيه السياق .

ومثله الحديث المشهور الذي رواه عامة الصحابة ان النبي ﷺ قال : « ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، ومن يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له » . فنحن نثبت وصفه بالنزول الى سماء الدنيا بالحديث ولا نتأوله على ما ذكروه ولا نلحقه بنزول الادميين الذي هو زوال وانتقال من علو الى أسفل . بل نسلم للنقل كما ورد وندفع التشبيه لعدم موجبه ، ونمنع من التأويل لارتفاع نسبته .

قال : وهذه الرواية هي المشهورة والمعمول عليها عند عامة المشايخ من اصحابنا .

(قلت) : اما كون اتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل اتيان المخلوق ومجيئه ونزوله ، فهذا أمر ضروري متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل . فان الصفات والافعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة . فاذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات ليست مثلها لزم ضرورة ان تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها ، ونسبة صفاته الى ذاته كنسبة صفة كل موصوف الى ذاته . ولا ريب انه العلي الاعلى العظيم ، فهو اعلى من كل شيء ، واعظم من كل شيء فلا يكون نزوله واتيانه بحيث تكون المخلوقات تحيط به او تكون اعظم منه واكبر . هذا ممتنع .

وأما لفظ « الزوال »[1] و « الانتقال » فهذا اللفظ مجمل ، ولهذا كان أهل الحديث والسنة فيه على أقوال .

فعثمان بن سعيد الدارمي وغيره أنكروا على الجهمية قولهم : انه لا يتحرك ، وذكروا أثرا أنه لا يزول ، وفسروا الزوال بالحركة . فبين عثمان بن سعيد ان ذلك الاثر (أن)[2] كان صحيحاً لم يكن حجة لهم ، لانه في تفسير قوله : ﴿ الحي القيوم ﴾ ذكروا عن ثابت دائم باقي لا يزول عما يستحقه ، كما قال ابن اسحاق : لا يزول عن مكانته .

(قلت) : والكلبي بنفسه الذي روى هذا الحديث هو يقول : ﴿ استوىٰ علىٰ العَرشِ ﴾ استقر ، ويقول : ﴿ ثم استوىٰ الىٰ السَّماءِ ﴾ : صعد الى السماء .

وأما « الانتقال » فابن حامد وطائفة يقولون : ينزل بحركة وانتقال . وآخرون من أهل السنة ، التميمي من أصحاب احمد ، أنكروا هذا وقالوا : بل ينزل بلا حركة وانتقال . وطائفة ثالثة ، كابن بطة وغيره يقفون على هذا .

والاحسن في هذا الباب مراعاة[3] ألفاظ النصوص ، فيثبت ما أثبت الله ورسوله باللفظ

---

(١) واو العطف ليس في الأصل ويقتضيه السياق .

(٢) قوله « بمجمله » كذا الاحتمال الغالب في قراءته ، ولم نعثر على اسم كتاب القاضي ابي يعلى هذا بتمامه حتى نصححه .

(٣) في الأصل هكذا « ممن اعاه » .

الذي أثبته ، وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه . وهو ان يثبت النزول ، والاتيان ، والمجيء ، وينفي المثل ، والسمى ، والكفوء ، والند .

وبهذا يحتج البخاري وغيره على نفي المثل . يقال : ينزل نزولاً ليس كمثله شيء ، نزل نزولاً لا يماثل نزول المخلوقين ـ نزولاً يختص به ، كما انه في ذلك (و)[١] في سائر ما وصف به نفسه ليس كمثله شيء في ذلك [٢] . وهو منزه ان يكون نزوله كنزول المخلوقين وحركتهم وانتقالهم ، وزوالهم ، مطلقاً ـ لا نزول الادميين ولا غيرهم .

فالمخلوق[٣] اذا نزل من عال الى أسفل زال وصفه بالعلو وتبدل الى وصفه بالسفول ، وصار غيره اعلى منه .

والرب تعالى لا يكون شيء اعلى منه قط ، بل هو العلي الاعلى ، ولا يزال هو العلي الاعلى مع انه يقرب الى عبادة ويدنو منهم ، وينزل الى حيث شاء ، ويأتي كما شاء . وهو في ذلك العلي الاعلى ، الكبير المتعالي على دنوه[٤] ، قريب في علوه .

فهذا وان لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق ان يجمع بين هذا وهذا ، كما يعجز ان يكون هو الاول والآخر والظاهر والباطن .

ولهذا قيل لابي سعيد الخراز بم عرفت الله ؟ قال : « بالجمع بين النقيضين » . وأراد انه يجتمع له ما يناقض في حق الخلق ، كما اجتمع له انه خالق كل شيء من افعال العباد وغيرها من الاعيان والافعال ، مع ما فيها من الخبث ، وانه عدل ، حكيم ، رحيم . وانه يمكن من مكنه من عباده من المعاصي مع قدرته على منعهم ، وهو في ذلك حكيم عادل . فانه اعلم الاعلمين . واحكم الحاكمين ، وخير الفاتحين ، يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم .

فأن لا يحيطوا علماً بما هو أعظم في ذلك أولى واحرى . وقد سألوا عن الروح (فـ) ـ قيل لهم : ﴿ الرُّوح من امرِ ربي ، وما أوتيتُمْ مِنَ العلمِ إلاَّ قَليلاً ﴾ . وفي الصحيحين ان الخضر قال لموسى لما نقر عصفوَر في البحر : أما نقص علمي وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر .

---

(١) سقط من الأصل .

(٢) لفظ البخاري في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ . . وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ .

(٣) سقط من الاصل .

(٤) أي لكونه يقابل قوله « انت الظاهر فليس فوقك شيء » ، والفوقية ضدها السفول . ولكن تقابل ظهوره بطونه وفسرهما بفوقيته وقربه ، ولم يفسرهما بفوقيته وتحتيته حتى يقتضي السفول ، و (الظاهر) اسم لعلوه و « الباطن » اسم لقربه ، فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه ، فظهوره ولا يناقض بطونه ، والتفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء

فالذي ينفي عنه وينزه عنه اما أن يكون مناقضاً لما علم من صفاته الكاملة فهذا ينفي عنه جنسه ، كما قال : ﴿ الله لا اله الا هو الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ وقال : ﴿ وتوكل على الحي الذي لا يموت ﴾ . فجنس السنة والنوم ، والموت ، ممتنع عليه لا يجوز ان يقال في شيء من هذا « انه يجوز عليه كما يليق بشأنه » ، لان هذا الجنس يوجب نقصاً (في)[1] كماله .

وكذلك لا يجوز ان يقال : هو يكون في السفل ، لا في العلو ، وهو سفول يليق بجلاله . فانه سبحانه العلي الاعلى لا يكون قط الا عالياً ، والسفول نقص هو منزه عنه .

وقوله : « وأنت الباطن فليس دونك شيء » لا يقتضى السفول[2] الا عند جاهل لا يعلم حقيقة العلو والسفول ، فيظن ان السموات وما فيها قد يكون تحت الارض ، اما بالليل واما بالنهار ، وهذا غلط ، كمن يظن ان ما في السماء من المشرق يكون تحت ما فيها مما في المغرب . فهذا ايضاً غلط . بل السماء لا تكون قط الا عالية على الأرض وان كان الفلك مستديراً محيطاً بالأرض فهو العالي على الارض علواً حقيقاً من كل جهة . وهذا مبسوط في مواضع[3] .

والنوع الثاني : أنه منزه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته فالالفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة في الاثبات تثبت ، والتي جاءت بالنفي تنفي . والالفاظ المجملة كلفظ الحركة و « النزول » و « الانتقال » يجب أن يقال فيها : أنه منزه عن مماثلة المخلوقين من كل وجه ، لا يماثل المخلوق ـ لا في نزول ولا في حركة ، ولا انتقال ، ولا زوال ، ولا غير ذلك .

---

(١) في الأصل « المخلوقات » .

(٢) في الأصل « ذنوبه » وهو تحريف .

(٣) قد بسطه في مسألة الاحاطة في « رسالة عرش الرحمن » ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ، طبع المنار . قال : من توهم ان نصف الفلك يكون تحت الارض وتحت ما على وجه الارض من الادميين والبهائم فهذا غلط عظيم وقلب للحقائق ، اذا الفلك هو فوق الارض مطلقاً . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم ان الجهة العليا هي جهة المحيط وان الجهة السفلى هي المركز وليس للافلاك الا جهتان ـ العلو والسفل فقط . فالمحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم ان من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم . فكما ان جوانب الارض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته فكذلك من يكون على الارض من الحيوان والنبات لا يقال انه تحت اولئك وانما هذا خيال يتخيله الانسان ، وهو تحت اضافي . وانظر الرسالة العمرشية ط المنيرية بالقاهرة .

وسمات الحدث التي تستلزم الحدوث مثل افتقاره الى الغير . فكل ما افتقر الى غيره فانه محدث ، كائن بعد أن لم يكن . والرب منزع عن الحاجة الى ما سواه بكل وجه . ومن ظن انه محتاج الى العرش ، او حملة العرش ، فهو جاهل ضال . بل هو الغني بنفسه ، وكل ما سواه فقير اليه من كل وجه . وهو الصمد الغني عن كل شيء ، وكل ما سواه يصمد اليه محتاجا اليه ـ ﴿ يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن ﴾ .

واما إثبات هذا الجنس ، كلفظ « النزول » ، أو نفيه مطلقاً كلفظ « النوم » ، « الموت » فقد يسلك كلاهما طائفة تنتسب الى السنة .

والمثبتة يقولون : نثبت حركة ، او حركة وانتقالاً ، أو حركة وزوالاً ، تليق به ، كالنزول والاتيان اللائق به .

والنفاة يقولون : بل هذا الجنس يجب نفيه .

ثم منهم من يفني جنس ذلك في حقه بكل اعتبار ، ولا يجوز عليه أن يقوم به شيء من الأحوال المتجددة . وهذه طريقة الكلابية ومن اتبعهم ممن ينتسب الى السنة والحديث .

ومنهم من لا ينفي في ذلك ما دل عليه النص ، ولا ينفي هذا الجنس مطلقاً بما ذكروه من أنه لا تقوم به الحوادث لما قد علم بالآيات والسنة والعقل أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، وانه يحب عبده المؤمن اذا اتبع رسوله ، الى غير ذلك من المعاني التي دل عليها الكتاب والسنة . بل ينفي ما ناقض صفات كماله ، وينفي مماثلة مخلوق له . فهذان هما اللذان يجب نفيهما ، والله اعلم .

وكذلك اذا قال القائل : الله يجب تنزيهه عن سمات الحدث او علامات الحدث او كل ما أوجب نقصاً وحدوثاً فالرب منزه عنه ، فهذا كلمة حق معلوم متفق عليه .

لكن الشأن فيما تقول النافية . انه من سمات الحدث ، وآخرون ينازعونهم . لا سيما والكتاب والسنة يناقض قولهم ، قالت الجهمية : ان قيام الصفات به ، او قيام الصفات الاختيارية ، هو من سمات الحدث . وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة ، بل وجمهور العقلاء . بل ما ذكروه يقتضي حدوث كل شيء . فانه ما من موجود الا وله صفات تقوم به ، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة . فان كان هذا مستلزماً للحدوث لزم حدوث كل شيء ، وأن لا يكون في العالم شيء قديم . وهذا قد بسط في مواضع أيضاً .

ومن سمات الحدث النقائص ، كالجهل ، والعمى ، والصم ، والبكم . فان كل ما كان كذلك لم يكن الا محدثاً ، لان القديم الازلي منزه عن ذلك ، لان القديم الازلي متصف بنقيض هذه الصفات ، وصفات الكمال لازمة له . واللازم يمتنع زواله الا بزوال الملزوم . والذات قديمة ازلية ، واجبة بنفسها ، غنية عما سواها ، يستحيل عليها العدم والفناء ، بوجه من الوجوه . فيستحيل عدم لوازمها ، فيستحيل اتصافها بنقيض تلك اللوازم . فلا يوصف بنقيضها الا المحدث ، فهي من سمات الحدث المستلزمة لحدوث ما اتصف بها .

وهذا يدخل في قول القائل « كل ما استلزم حدوثاً او نقصاً فالرب منزه عنه » . والنقص المناقض لصفات كماله مستلزم لحدوث المتصف به ، والحدوث مستلزم « للنقص اللازم

للمخلوق . فان كل مخلوق فهو يفتقر الى غيره ، كائن بعد أن لم يكن ، لا يعلم الا ما علم ولا يقدر الا ما اقدر ، وهو محاط به مقدور عليه .

فهذه النقائض اللازمة لكـل مخلوق هي ملزومة للحـدوث ، حيث كان حـدوث كانت . والحدوث ايضاً ملزوم لها ، فحيث كان محدث كانت هذه النقائض .

فقولنا « ما استلزم نقصاً أو حدوثاً فـالرب منـزه عـنه » حق . والحـدوث والنقص اللازم للمخلوق متلازمان . والرب منزه عن كل منهما من جهتـين ـ من جهة امتنـاعه في نفسـه ، ومن جهة انه مستلزم للآخر ، وهو ممتنع في نفسه . فكل منهما دليل ومدلول عليه باعتبارين ـ على ان الرب منزه عنه ، وعن مدلوله الذي هو لازمه .

والحـاجة الى الغـير والفقر اليـه ممـا يستلزم الحـدوث والنقص الـلازم للمخلوق . وقـولي « الـلازم » ليعم جميع المخلوقـين والا فمن النقائص مـا يتصف بها بعض المخلوقـين دون بعض فتلك ليست لازمة لكل مخلوق .

والرب منزه عنها ايضاً ، لكن اذا نـزه عن النقص اللازم لكـل مخلوق فعن ما يختص بـه بعض المخلوقين اولى واحرى . فانه اذا كـان مخلوق ينزه عن نقص فـالخالق اولى تنـزيهه عنـه . وهذه طريقة « الاولى » كما دل عليها القرآن في غير موضع .

وقد ذكرنا في جواب « المسائل التدمريـة » الملقب بـ » تحقيق الاثبات لـلاسماء والصفـات وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع »[1] انه لا يجوز الاكتفـاء فيما ينـزه الرب عنـه على عـدم ورود السمع والخبر به ، فيقال : كل ما ورد به الخبر اثبتناه ، وما لم يرد لـم نثبتـه بـل ننفيـه ، وتكون عمدتنا في النفي على علم الخبر .

بـل هذا غلط لـوجهين . احـدهما : ان عـدم الخبر هـو عدم دليـل معين ، والـدليـل لا ينعكس[2] ، فلا يلزم اذا لم يخبر هو بالشيء ان يكون منتفيا في نفس الامـر[3] .

---

(١) هي المعروف بـ « الرسالة التدمرية » طبعت بمصر قديماً سنة ١٣٢٥ هـ ضمن مجموعة ثلاث رسائل ، ثم أعيد طبعها بتصحيح وتقدمة الأستاذ الجليل الشيخ محمد زهري النجار الازهري سنة ١٣٦٨ هـ ، صفحاتها ١٣٩ بالقطع الصغير . قال المصنف عنهـا : هي جملة مختصرة جامعة من فهمها علم قدر نفعها ، وانفتح له باب الهدى وامكان اغلاق باب الضلال ، نفى التشبيه ، ص ٨٨ ـ ٩٥ .

(٢) اوضحه في محل آخر بقوله : أما جنس الدليل فيجب فيه الطرد ، لا العكس . فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليـه ، ولا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه .

(٣) اوضحه في موضع آخر بما خلاصته : فما لم يرد به السمع يجوز ان يكون ثابتاً في نفس الامر ، وان لم يـرد به السمـع اذا لم يكن نفاه . ومعلوم ان السمع لم ينف عنه أشياء هو منزه عنها كاتصافه بالبكـاء والحزن ، والجـوع والعطش ، والاكـل والشرب والنكـاح ، او ان يقال : له اعضاء كثيرة كالطحال ، والمعدة ، والامعاء ، والذكر ، وغير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه . فلا بد اذا من ذكر ما ينفي هذه الأمور بأسمائها الخاصة من السمع ، والا فلا يجوز حينئذ نفيها كما لا يجوز اثباتها .

ولله أسماء سمى بها نفسه واستأثر بها في علم الغيب عنده . فكما لا يجوز الاثبات الا بدليل لا يجوز النفي الا بدليل . ولكن اذا لم يرد به الخبر ولم يعلم ثبوته يسكت عنه فلا يتكلم في الله بلا علم .

الثاني : ان أشياء لم يرد به الخبر بتنزيهه عنها ولا (بأنه)[1] منزه عنها ، لكن دل الخبر على اتصافه بنقائضها فعلم انتفاؤها . فالأصل انه منزه عن كل ما يناقض صفات كماله[2] . وهذا مما دل عليه السمع والعقل .

وما لم يرد به الخبر ان علم انتفاؤه نفيناه ، والا سكتنا عنه . فلا نثبت الا بعلم ولا تنفي الا بعلم .

ونفي الشيء من الصفات وغيرها كنفي دليله طريقة طائفة من اهل النظر والخبر . وهي غلط الا اذا كان الدليل لازما له . فاذا عدم اللازم عدم الملزوم .

واما جنس الدليل فيجب فيه الطرف ، لا العكس . فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليه ، ولا ينعكس .

فالاقسام ثلاثة . ما علم ثبوته ثبت ، وما علم انتفاؤه نفي ، وما لم يعلم نفيه ولا اثباته سكت عنه . هذا هو الواجب . والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته .

ومن لم يثبت ما أثبته الا بالفاظ الشرعية التي أثبتها ، واذا تكلم بغيرها استفسر واستفصل ، فان وافق المعنى الذي أثبته الشرع أثبته باللفظ الشرعي ، فقد اعتصم بالشرع لفظاً ومعنى . وهذه سبيل من اعتصم بالعروة الوثقى .

لكي ينبغي ان يعرف الادلة الشرعية اسناداً ومتنا . فالقرآن معلوم ثبوت الفاظه ، فينبغي ان يعرف وجوه دلالته . والسنة ينبغي معرفة ما ثبت منها وما علم أنه كذب .

قال طائفة ممن انتسب الى السنة ، وعظم السنة والشرع ، وظنوا انهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة ، جمعوا احاديث وردت في الصفات ، منها ما هو كذب معلوم انه كذب ، ومنها ما هو الى الكذب اقرب ، ومنها ما هو الى الصحة اقرب ، ومنها متردد . وجعلوا تلك الاحاديث عقائد ، وصنفوا مصنفات . ومنهم من يكفر من يخالف ما دلت عليه تلك الاحاديث .

---

(١) في الأصل « هو » ، ولعله « بأنه » .

(٢) وذلك مثل انه قد علم انه الصمد ، والصمد الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب ، فهو منزه عن الاكل والشرب وعن آلات ذلك كالكبد والطحال والمعدة . وكذلك هو منزه عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك واسبابه . وكذلك البكاء والحزن هو مستلزم للضعف والعجز الذي ينزه عنه سبحانه .

وبازاء هؤلاء المكذبون[1] بجنس الحديث ومن يقول عن اخبار الصحيحين وغيرها : هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم .

وابلغ من هؤلاء من يقول : دلالة القرآن لفظية سمعية ، والدلالة السمعية اللفظية لا تفيد اليقين . ويجعلون العمدة على ما يدعونه من العقليات ، وهي باطلة فاسدة ، منها ما يعلم بطلانه وكذبه[2] .

وهؤلاء أيضاً قد يكفرون من خالف ذلك ، كما فعل اولئك . وكلا الطريقين باطل ولو لم يكفر مخالفه . فاذا كفر مخالفة صار من أصل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها ، كما فعلت الخوارج وغيرهم .

وقد بسط في غير هذا الموضع أن الادلة التي توجب العلم لا تناقض قط . ولا يناقض الدليل العقلي الذي يفيد العلم الدليل[3] السمعي الذي يفيد العلم قط ، كما قد بينا ذلك في كتاب « درء تعارض العقل والنقل » .

وهذه الاحاديث قد ذكر بعضها القاضي ابو يعلى في كتاب « ابطال التأويل » مثل ما ذكر في حديث المعراج حديثاً طويلاً عن أبي عبيدة ان محمد رأى ربه .

وطائفة ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه يكفرون من خالفهم لما ظنوا انه قد جاء في ذلك احاديث صحيحة ، كما فعل ابو الحسن علي بن شكر[4] ، فانه سريع الى تكفير من يخالفه لما يدعيه من السنة ، وقد يكون مخطئاً فيه ، اما لاحتجاجه بأحاديث ضعيفة ، أو بأحاديث صحيحة لكن لا تدل على مقصوده . وما أصاب فيه من السنة لا يجوز تكفير كل من خالف فيه . فليس كل مخطىء كافراً لاسيما في المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الامة ، كما قد بسط في المواضع .

وكذلك ابو علي الاهوازي[5] له مصنف في الصفات قد جمع فيه الغث والسمين .

---

(١) في الاصل « المكذبين » ، وهو خطأ لان الذين ذكروا هم ضد المكذبين بالسنة .

(٢) يشير بذلك الى موقف الرازي من الأدلة السمعية التي ادعى فيها انها لا تفيد اليقين ، وقد ابطل ابن تيمية هذه الدعوى ويبين تهافتها من وجوه عديدة . انظر : العقل والنقل ١/١ ـ ٨ . ط دار الكتب المصرية .

(٣) كذا في الاصل ، والاصح « الدليل » بالنصب على مفعولية .

(٤) كذا بالاصل ، ولم نعثر على ترجمة صاحب هذا الاسم .

(٥) هو الحسن بن علي بن ابراهيم بن يزداد بن الاستاذ ابو علي الاهوازي المقرىء صاحب التصانيف ومقرىء الشام . قرأ على جماعة لا يعرفون الا من جهته ، وروى الكثير وصنف كتاباً في الصفات لو لم يجمعه لكان خيراً له ، فانه اتى فيه بموضوعات وفضائح توفي سنة ٤٤٦ هـ ـ عن « ميزان الاعتدال » . قال المصنف : كان من السالمية .

وكذلك ما يجمعه عبد الرحمن بن منـدة[1] مع انـه من اكثر النـاس حديثـاً ، لكن يروي شيئـاً كثيراً من الاحـاديث الضعيفة ، ولا يميـز بين الصحيـح والضعيف . وربما جمـع بابـا وكل احاديثه ضعيفة ، كأحاديث اكل الطين وغيرها . وهو يروي عن أبي علي الاهوازي .

وقد وقع مـا رواه من الغرائب المـوضوعـة الى حسن بن عدي [2] فبنى عـلى ذلك عقـائد باطلة ، وادعى ان الله يرى في الـدنيا عيـانا . ثم الـذين يقولـون بهذا من اتبـاعه يكفـرون من خالفهم . وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع ، كما فعلت الخوارج .

ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروي عن عمر عن النبي ﷺ ، وقـد رواه ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في « مختاره » .

وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه ، كما فعل ذلك أبو بكر الاسمـاعيلي [3] ، وابن الجوزي ، وغيرهم . لكن اكثر اهل السنة قبلوه .

وفيـه قال : « ان عـرشه او كـرسيه وسـع السموات والأرض ، وانـه يجلس [4] عليه فـما يفضل منه قدر أربعة أصابع ـ او فما يفضل منه الا قدر أربع اصابع ـ وانه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه »[5] .

---

(١) هو القاسم عبد الرحمن بن اسحـاق بن منده العبـدي الامام الحـافظ بـن الحافظ الكبيـر ابي عبد الله بن منـدة ، صاحب التصـانيف ، المتوفي سنة ٤٧٠ هـ وقد ذكر المصنف قوله بخلو العرش بطوله والجواب عنه في « شرح حديث النزول » وتقدمت الاشارة اليه .

(٢) هـو شمس الدين الحسن بن عـدي بن ابي البركـات بن صخر بن مسـافر حفيـد أبي البركـات أخي الشيخ عـدي ، شيـخ العـدوية الاكراد ، له تصانيف في التصوف وشعر كثير واتباع يتغالون فيه الى الغاية ، قتل خنقا سنة ٦٤٤ هـ .

(٣) هو الحافظ ضياء الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الـرحمن السعدي المقـدسي ثم الدشقي الحنبلي المتوفي سنـة ٦٤٣ هـ . ومختاره هو كتاب الاحاديث الجياد المختارة مما ليس في الصحيحين أو احـدهما « مـرتب على المسـانيد عـلى حرف المعجم لا عـلى الابواب في ست وثمـانين جزءاً ولم يكمل » ، التـزم فيه الصحـة وذكر فيـه احاديث لم يسبق الى تصحيحهـا . ذكر المصنف ان تصحيحه اعلى مزية من تصحيح الحاكم ـ عن « الرسالة المستطرفة » .

(٤) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن ابراهيم بن اسمعيل الاسماعيلي الجرجاني الشافعي المتوفي سنة ٣٧١ هـ ، وقد قال الذهبي فيه : ابتهـرت بحفظه وجزمت بأن المتأخرين على أياس من أن يلحقوا المتقـدمين في الحفظ والمعـرفة اهـ . ولـه تصانيف منهـا « المعجم » و« المسند الكبير » .

(٥) قال المصنف في اثبات لفظ «الجلوس»،«القعود»: يظن المتوهم انه اذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الانسان على ظهور الفلك والانعام ، فيتخيل له انه اذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً اليه كحـاجـة المستـوى على الفلك والانعـام . فقياس هذا انه لو عدم العرش لسقط الرب ـ سبحانه وتعالى . ثم يريد بزعمه ان ينفي هذا فيقـول « ليس استواؤه بقعـود ولا استقرار » ولا يعلم ان مسمى « القعود » و« الاستقرار » يقال فيه ما يقال في مسمى « الاستواء » . فان كانت الحاجة داخلة في ذلك فـلا فرق بـين الاستواء ، والقعود ، والاستقرار ، وليس بهذا المعنى مستوياً ، ولا مستقراً ، ولا قاعداً ، وان لم يدخل في مسمى ذلك الا ما يدخـل في مسمى الاستواء فاثبات احدهما ونفى الآخر تحكم ، الخ ـ انتهى ملخصاً ـ « الرسالة التدمريـة » ، ص ٥٢ ـ ٥٢ .

(٦) رواه الطبري بتمامه من طريق ابي اسحاق السبيعي ، عن عبـد الله بن خليفة مـرسلاً ، وعنـه عن عمر مـرفوعـاً ، قال : أتت امـرأة النبي ﷺ فقالت : ادع الله ان يدخلني الجنة . فعظم الرب تعالى ذكره ، ثم قال : « ان كرسيه وسع السموات ، وانه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع » ـ ثم قال بأصابعة فجمعها ـ « وان له أطيطا كأطيط الرحل الجديد اذا ركب من ثقله » . ورواه الحافظ =

ولفظ « الاطيط » قد جاء في حديث جبير بن مطعم[1] الذي رواه أبو داؤد في السنن . وابن عساكر عمل فيه جزء، وجعل عمدة الطعن في ابن اسحاق، والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد ، وأبي داؤد ، وغيرهما ، وليس فيه الا ما له شاهد من رواية أخرى . ولفظ « الاطيط » قد جاء في غيره[2] .

وحديث ابن خليفة رواه الامام أحمد وغيره مختصراً ، وذكر انه حدث به وكيع[3] .

لكن كثير ممن رواه رووه بقوله « انه ما يفضل منه الا أربع أصابع[4] » ، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع . واعتقد القاضي ، وابن الزاغوني ، ونحوهما ، صحة هذا اللفظ . فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يصح عليه الاستواء . وذكر عن ابن العايذ[5] انه قال : هو موضوع جلوس محمد ﷺ .

والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في تفسيره وغيره ، ولفظه : « وانه ليجلس عليه ، فما يفضل منه قدر أربع أصابع » بالنفي .

= ابن كثير في تفسيره من رواية مسند ابي يعلى باسناده عن عمر مرفوعاً مختصراً ، ثم قال : وقد رواه الحافظ البزار في مسنده المشهور ، وعبد بن حميد وابن جرير في تفسيريهما ، والطبراني وابن ابي عاصم في كتابي السنة لهما ، والحافظ الضياء في كتابه المختار من حديث ابي اسحاق السبيعي ، عن عبد الله بن خليفة وليس بذاك المشهور ، وفي سماعه من عمر نظر . ثم منهم من يرويه عنه عن عمر موقوفاً ، ومنهم من يرويه عن عمر مرسلاً ، ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة ، ومنهم من يحذفها . ث قال : وقد اعتمد ابن جرير على حديث عبد الله بن خليفة عن عمر في تفسير الكرسي ، وعندي في صحته نظر ، والله اعلم ـ انتهى كلام ابن كثير .

(١) رواه أبو داود في كتاب السنة ، باب في الجهمية ، من حديث محمد بن اسحاق صاحب المغازي ، عن يعقوب بن عتبة ، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده . قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال : يا رسول الله ! جهدت الانفس ، وضاعت العيال ، ونهكت الاموال ، وهلكت الانعام ، فاستسق الله لنا ، فانا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك . قال رسول الله ﷺ : « ويحك ! أتدري ما تقول » ؟ ، وسبح رسول الله ﷺ ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجه اصحابه . ثم قال : ويحك ! انه لايستشفع بالله على احد من خلقه ، شأن الله اعظم من ذلك . ويحك ! انه لا يستشفع ابا لله على احد من خلقه ، شأن الله اعظم من ذلك . ويحك ! أتدري ما الله ؟ ان عرشه على سمواته لهكذا ـ وقال بأصابعه مثل القبة عليه ـ وانه ليط به أطيط الرجل بالراكب » .

وعلله الحافظ المنذري من اجل عنعنة محمد بن اسحاق وكونه مدلساً واختلاف الحفاظ في الاحتجاج بحديثه ، ولانفراد كل من ابن اسحاق ، ويعقوب بن عتبة وجبير بن محمد ، بروايته عمن فوقه ، ولاضطراب بن اسحاق في روايته على وجهين ولاختلاف لفظه فقال بعضهم « ليئط به » وبعضهم لم يذكروا لفظة « به » . وقد انتصر الحافظ ابن القيم لهذا الحديث واجاب عن كل ما طعنوا به فيه بالبسط والتفصيل وأطال الكلام عليه في « تهذيب سنن أبي داود » ، فليرجع الجزء السابع منه طبع مصر مع « مختصر المنذري » سنة ١٣٦٩ هـ ، ص ٩٤ ـ ١١٧ .

(٢) كما في حديث ابن مسعود لما سئل رسول الله ﷺ عن المقام المحمود قال : « ذاك يوم ينزل الله تعالى على كرسيه يئط كما يئط الرحل الجديد من تضايقه وهو كسعة ما بين السماء والأرض . . الحديث » ـ اخرجه الدارمي في الرقاق بات في شأن الساعة نزول الرب .

(٣) اخرجه عبد الله بن الامام احمد في « كتاب السنة » له ، طبع مكة ، سنة ١٣٤٩ هـ ، ص ٧٠ .

(٤) كما رواه عبد الله بن الامام أحمد في « كتاب السنة » له ، ص ٧١ ، ولفظه : « فما يفضل منه الا قيد أربع اصابع » .

(٥) في الأصل « العايذ » وعلى الهامش قبله « لعله ابن » . والظاهر انه الحافظ ابو عبد الله محمد محمد بن عايذ القرشي الدمشقي الكاتب ، صاحب المغازي والفتوح وغير ذلك من المصنفات المفيدة ـ « شذرات الذهب » . وزاد في التقريب : صدوق رمى بالقدر . توفي سنة ٢٣٣ هـ وله ثلاث وثمانون .

فلو لم يكن في الحديث الا اختلاف الروايتين ـ هـذه تنفي ما أثبتت هـذه [(١)] . ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الاثبات ، وانه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوى عليها الرب . بل هو يقتضي ان يكون العرش أعظم من الرب واكبر . وهذا باطل ، مخالف للكتاب والسنة ، والعقل .

ويقتضي ايضاً انه انما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه : فما عظم الرب الا بالمقايسة بمخلوق ، وهو اعظم من الرب . وهذا معنى فاسد ، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل .

فان طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب ، فانه أعظم من كل ما يعلم عظمته ، فيذكر عظمة المخلوقات ويبين ان الرب اعظم منها .

كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داؤد ، الترمذي ، وغيرهما ـ حديث الاطيط ـ لما قال الاعرابي : انا نستشفع بالله عليك ، ونستشفع بك على الله تعالى ، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ، ثم قال : ويحك ! أتدري ما تقول ؟ أتدري ما الله ؟ شأن الله أعظم من ذلك . ان عرشه على سمواته هكذا » ـ وقال بيده مثل القبة ـ « وانه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه »[(٢)] .

فبين عظمة العرش وأنه فوق السموات مثل القبة . ثم بين تصاغره لعظمة الله ، وأنه يئط به اطيط الرحل الجديد براكبه . فهذا فيه تعظيم العرش ، وفيه ان الرب اعظم من ذلك . كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه ، والله أغير مني » . وقال : « لا أحد أغير من الله . من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » ومثل هذا كثير .

وهذا وغيره يدل على الصواب في روايته النفي ، وانه ذكر عظمة العرش ، وانه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع . وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من اعضاء الانسان ، كما يقدر في الميزان قدره فيقال : ما في السماء قدر كف سحابا .

---

(١) في الأصل « اثبت » .

(٢) هو من حديث جبير بن مطعم الذي أخرجه أبو داود ، وقد تقدمت الاشارة اليه آنفاً ، وأوردناه تمامه في تعليقنا مع كلام الناس عليه ، ولم يخرجه الترمذي كما ذكر المصنف ههنا . قال في القاموس : أط الرحل ونحوه ـ يئط ـ أطيطا : صوت ، والابل : أنت تعبا أو حنينا أو رزمة ، والاطيط : صوت الرحل والابل من ثقلها . قال الحافظ أبو سليمان الخطابي : وقوله : « انه ليئط به » معناه أنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به ، اذ كان معلوما أن أطيط الرحل بالراكب انما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله . وقال : هذا الكلام اذا اجرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية ، والكيفية عن الله وصفاته منفيه . فعقل ان ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة وانما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله وجلاله سبحانه ـ انتهى كلام الخطابي ملخصا .

فـان الناس يقـدرون الممسوح بـالباع والـذراع ، وأصغر مـا عنـدهم الكف . فـاذا أرادوا نفي القليل والكثير قد رووا بـه ، فقالوا : ما في السماء قدر كف سحابا ، كما يقولون في النفي العـام ﴿ إنَّ الله لا يظلمُ مثقالَ ذرةٍ ﴾ ، و﴿لا يملكونَ مِنْ قِطميرٍ﴾ ، ونحو ذلك .

فبين الرسول انه لا يفضل من العرش شيء ، ولا هذا القدر اليسـير الذي هـو أيسر مـا يقدر به ، وهو أربع أصابع . وهذا المعنى الصحيح مـوافق للغة العـرب ، وموافق لما دل عليه الكتاب والسنة ، موافق لطريقة بيان الرسول ، له شواهد . فهو الذي يجزم بأنه في الحديث .

ومن قال « ما يفضل الا مقدار أربع أصابع » فما فهموا هذا المعنى ، فـظنوا أنـه أستثنى ، فـاستثنوا ، فغلطوا . وانمـا هو تـوكيد للنفي وتحقيق للنفي العـام . والا فـأي حكمـة في كـون العرش يبقى منه قدر أربع اصابع خالية ، وتلك الاصابع من الناس ، والمفهوم منه هذا أصابع الانسان . فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه ؟

والعرش صغير في عظمة الله تعالى . وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قولـه : ﴿ لا تـدركه الابصـار ﴾ لمعناه شـواهد تـدل على هـذا . فينبغي أن[1] نعتبر الحـديث ، فنطابق بـين الكتاب والسنة . فهذا هذا والله اعلم .

قالَ حدثنا أبو زرعة ، ثنا منجاب بن الحارث ، أنبا بشر بن عمارة ، عن أبي روق ، عن عـطية العـوفي ، عن أبي سعيد الخـدري ، عن رسول الله ﷺ في قـولـه تعـالى : ﴿ لا تـدركـهُ الابصـارُ وهُـوَ يُـدرِكُ الابصـارَ ﴾ ـ (الانعـام ٦ : ١٠٣) ، قـال : « لـو أن الجن والانس والشياطين والملئكة منذ خلقوا الى ان فنوا صفوا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله ابداً » .

وهذا له شواهد ، مثل ما في الصحاح في تفسير قوله تعالى : ﴿ والأرض جميعاً قبضتهِ يومَ القيامةِ والسَّمواتِ مطوياتٍ بيمينـه ﴾ ـ (الـزمر ٣٩ : ٦٧) ، قـال ابن عباس : مـا السموات السبع والارضون السبع ومن فيهن في يد الرحمن الاكخردلة في يد احدكم .

ومعلوم ان العرش لا يبلغ هذا ، فان له حملة ولا حول . قال تعـالى : ﴿ الَّذينَ يحملونَ العرشَ ومَنْ حَولهُ ﴾ ـ (المؤمن ٤٠ : ٧) .

وهذا قد بسط في موضوع آخر في مسألة الاحاطة وغيرها والله اعلم .

---

(١) بالأصل أنا ، والصواب « أن » .

(١٦) فصـــــل

(طرق النظار في اثبات الصانع وصفاته)

فالرسول ﷺ بين الاصول الموصلة الى الحق أحسن بيان ، وبين الآيات الدالة على الخالق سبحانه ، وأسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ، ووحدانيته ، على أحسن وجـه ، كما قـد بسط في مواضع .

واما اهل البدع من أهل الكلام والفلسفة ونحوهم فهم لم يثبتوا الحق ، بل أصَّلوا أصولاً تناقض الحق . فلم يكفهم أنهم لم يهتدوا ولم يدلوا على الحق حتى اصلوا أصولاً تنـاقض الحق ، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول ﷺ ، فقدموها على ما جاء به الرسول .

ثم تارة يقولون : الرسول جاء بالتخييل ، وتارة يقولون : جاء بالتأويـل ، وتارة يقـولون جاء بالتجهيل .

فالفلاسفة ومن وافقهم احياناً يقولـون : خاطب الجمهـور بالتخييـل ـ لم يقصد اخبـارهم بالامر على ما هو عليه ، بل اخبرهم بخلاف ما الامر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم . وهذا قول من يعرف بأنه كان يعرف الحق ، كابن سينا وأمثاله ، ويقولـون : الذي فعله من التخييـل غايـة ما يمكن .

ومنهم من يقول : لم يعرف الحق ، بل تخيل وخيل ، كما يقوله الفارابي وأمثاله . ويجعلون الفيلسوف أفضل من النبي ، ويجعلون النبوة من جنس المنامات .

واما اكثر المتكلمين فيقولـون : بل لم يقصـد ان يخبر الا بـالحق ، لكن بعبارات لا تـدل وحدهـا عليه ، بل تحتاج الى التأويل ليبعث الهمم على معرفته بالنظر والعقل ، ويبعثها على تأويل كلامه ليعظم اجرها .

والملاحدة يسلكون مسلك التأويل ويفتتحون باب القرمطة . وهؤلاء يجوزون التأويل مع الخاصة .

وأما أهل التخييل فيقولـون : الخاصـة قد عـرفوا أن مـراده التخييل للعـامة ، فـالتأويـل ممتنع .

والفريقان يسلكون مسلك الجام العوام عن التأويل ، لكن اولئك يقـولون : لهـا تأويـل يفهمه الخاصة .

وهي طريقة الغزالي في « الالجام » . استقبح ان يقال : كذبوا للمصلحة . وهو أيضـاً لا

يرى تأويل الاعمال كالقرامطة ، بل تأويل الخبر عن الملئكة وعن اليوم الآخر . وكذلك طائفة من الفلاسفة ترى التأويل في ذلك . وهذا مخالف لطريقة أهل التخييل .

وقد ذكر الغزالي هذا عنهم في « الاحياء » لما ذكر اسرافهم في التأويل ، وذكره في مواضع ، كما حكى كلامه في « السبعينية » وغيرها[1] .

والقسم الثالث الذين يقولون : هذا لا يعلم معناه الا الله ، أوله تأويل يخالف ظاهره لا يعمله الا الله . فهؤلاء يجعلون الرسول وغيره غير عالمين بما أنزل الله . فلا يسوغون التأويل ، لان العلم بالمراد عندهم ممتنع . ولا يستجيزون القول بطريقة التخييل لما فيها من التصريح بكذب الرسول . بل يقولون : خوطبوا بما لا يفهمونه ليثابوا على تلاوته والايمان بألفاظه وان لم يفهموا معناه . يجعلون ذلك تعبدا محضاً على رأي المجبرة الذي يجؤزون التعبد بما لا نفع فيه للعامل ، بل يؤجر عليه .

والكلام على هؤلاء وفساد قولهم مذكور في مواضع . والمقصود هنا أن الذي دعاهم الى ذلك ظنهم ان المعقول يناقض ما أخبر به الرسول ﷺ ، أو ظاهر ما أخبر به الرسول . وقد بسط الكلام على رد هذا في مواضع ، وبين ان العقل لا يناقض السمع ، وان ما ناقض لهو فاسد . وبين بعد هذا ان العقل موافق لما جاء به الرسول شاهد له ، ومصدق له .

لا يقال انه غير معارض فقط ، بل هو موافق مصدق ، فأولئك كانوا يقولون : هو مكذب مناقض . بين اولاً انه لا يكذب ولا يناقض ، ثم بين ثانياً انه مصدق موافق .

وأما هؤلاء فيبين أن كلامهم الذين يعارضون به الرسول باطل لا تعارض فيه . ولا يكفي كونه باطلاً لا يعارض ، بل هو أيضاً مخالف لصريح العقل . فهم كانوا يدعون أن العقل يناقض النقل .

فتبين أربع مقامات : ان العقل لا يناقضه . ثم يبين ان العقل يوافقه . ويبين ان عقلياتهم التي عارضوا بها النقل باطلة . ويبين ايضاً ان العقل الصريح يخالفهم .

ثم لا يكفي ان العقل يبطل ما عارضوا به الرسول ، بل يبين أن ما جعلوه دليلاً على اثبات الصانع انما يدل على نفيه . فهم اقاموا حجة تستلزم نفي الصانع ، وان كانوا يظنون انهم يثبتون بها الصانع .

والمقصود هنا أن كلامهم الذي زعموا أنهم اثبتوا به الصانع انما يدل على نفي الصانع

---

(١) انظر رد ابن تيمية على الغزالي والفلاسفة من قولهم بالتخييل والتأويل من بغية المرتاد من الرد على القرامطة اهل الالحاد . طبعت من الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى .

وتعطيله . فلا يكفي فيه انه باطل لم يدل على الحق ، بل دل على الباطل الذي يعلمون هم وسائر العقلاء انه باطل .

ولهذا كان يقال في أصولهم « ترتيب الاصول في تكذيب الرسول » ، ويقال أيضاً هي « ترتيب الاصول في مخالفة الرسول والمعقول » . جعلوها أصولاً للعلم بالخالق ، وهي أصول تناقض العلم به . فلا يتم العلم بالخالق الا مع اعتقاد نقيضها . وفرق بين الأصل والدليل المستلزم للعلم بالرب وبين المناقض المعارض للعلم بالرب .

فالمتفلسفة يقولون انهم أثبتوا واجب الوجود ، وهم لم يثبتوه ، بل كلامهم يقتضي انه ممتنع الوجود . والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون انهم أثبتوا القديم والمحدث للحوادث ، وهم لم يثبتوه ، بل كلامهم يقتضي انه ما ثم قديم أصلاً . وكذلك الاشعرية والكرامية وغيرهم ممن يقول انه اثبت العلم بالخالق ، فهو لم يثبتوه ، لكن كلامهم يقتضي انه ما ثم خالق .

وهذه الاسماء الثلاثة هي التي يظهرها هؤلاء - واجب الوجود ، والقديم ، والصانع أو الخالق ونحو ذلك .

ثم انه من المعلوم بضرورة العقل انه لا بد في الوجود من موجود واجب بنفسه قديم ازلي محدث للحوادث . فاذا كان هذا معلوماً بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية ، وكانت أصولهم التي عارضوا بها الرسول تناقض هذا ، دل على فسادها جملة وتفصيلاً .

وقد ذكرنا في مواضع ان الاقرار بالصانع فطري ضروري مع كثرة دلائله وبراهينه .

ونقول هنا : لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب ، والمطر ، والزرع ، والشجر ، والشمس ، وحدوث الانسان وغيره من الحيوان ، وحدوث الليل والنهار ، وغير ذلك . ومعلوم بضرورة العقل ان المحدث لا بد له من محدث . وانه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدث محدث ، وللمحدث محدث ، الى غير غاية . وهذا يسمى تسلسل المؤثرات ، والعلل ، والفاعلية ، وهو ممتنع باتفاق العقلاء ، كما قد بسط في مواضع ، وذكر ما أورد عليه من الاشكالات . حتى ذكر كلام الامدي ، والابهري مع كلام الرازي ، وغيرهم .

مع ان هذا بديهي ضروري في العقول ، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان . ولهذا أمر النبي ﷺ العبد اذا خطر له ذلك أن يستعيذ بالله منه ، وينتهي عنه . فقال : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ فيقول : الله . فيقول : فمن خلق الله ؟ فاذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته »[1] .

ومعلوم ان المحدث الواحد لا يحدث الا بمحدث . فاذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان

---

(١) أخرجه البخاري ، ومسلم ، وأبو داؤد ، وأحمد ، من حديث أبي هريرة .

احتياجها الى المحدث أولى . وكلها محدثات ، فكلها محتاجة الى محدث . وذلك لا يزول الا بمحدث لا يحتاج الى غيره . بل هو قديم ازلي بنفسه سبحانه وتعالى .

واذا قيل : ان الموجود اما قديم واما محدث ، والمحدث لا بد له من قديم ، نيلزم وجود القديم على التقديرين ، كان برهاناً صحيحاً . وكذلك اذا قيل : اما ممكن واما واجب ، وبين الممكن بأنه المحدث ، كان من هذا الجنس .

واما اذا فسر الممكن بما يتناول القديم ، كما فعل ابن سينا واتباعه كالرازي ، كان هذا باطلا . فانه على هذا التقدير لا يمكن اثبات الممكن المفتقر الى الواجب ابتداء ، والدليل لا يتم الا باثبات هذا ابتداء . وانما يمكن ذلك في ان المحدَث لا بد له من محدِث . فان هذا تشهد أفراده ، وتعلم بالعقل كلياته .

واما اثبات قديم ازلي ممكن فهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه . وابن سينا واتباعه وافقوا على امتناعه ، كما ذكروه في المنطق تبعاً لسلفهم ، لكن تناقضوا أولاً . فسلفهم وهم يقولون : الممكن العامي [1] والخاصي[1] الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا حادثاً . لا يكون ضرورياً ، وكل ما كان قديماً أزلياً فهو ضروري عندهم .

وكذلك اذا قيل : الموجود اما ان يكون مخلوقاً واما أن لا يكون مخلوقاً ، والمخلوق له لا بد له من موجود غير مخلوق ، فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : الموجود اما غني عن غيره واما فقير الى غيره ، والفقير المحتاج الى غيره لا تزول حاجته وفقره الا بغنى عن غيره ، فيلزم وجود الغني عن غيره على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : الحي اما الحي بنفسه واما حي حيوته من غيره ، وما كانت حيوته من غيره فذلك الغير أولى بالحيوة ، فيكون حياً بنفسه؛ فثبت وجود الحي بنفسه على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : العالم اما عالم بنفسه واما عالم علمه غيره ، ومن علم غيره فهو اولى ان يكون عالما ، واذا لم يتعلم من غيره كان عالماً بنفسه ، فثبت وجود العالم بنفسه على التقديرية والقسمين .

فاذا كان لا يمكن إلاَّ أحدهما ، وعلى كل تقدير العالم بنفسه موجود ، والحي بنفسه موجود ، والغني بنفسه موجود ، والقديم الواجب بنفسه موجود ، لزم وجوده في نفس الامر وامتناع عدمه في نفس الامر . وهو المطلوب .

وكذلك اذا قيل : القادر اما قادر بنفسه واما قادر أقدره غيره ، ومن أقدر غيره فهو أولى

(١) كذا بالاصل .

ان يكون قادراً . واذا لم تكن قدرته من غيره كانت قدرته من لوازم نفسه ، فثبت وجود القادر بنفسه الذي قدرته من لوازم نفسه ، وعلمه من لوازم نفسه ، وحيوته من لوازم نفسه ، على كل تقدير .

وكذلك الحكيم اما أن يكون حكيماً بنفسه واما ان تكون حكمته من غيره . ومن جعل غيره حكيماً فهو اولى ان يكون حكيماً ، فيلزم وجود الحكيم بنفسه على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : المتكلم السميع البصير اما أن يكون متكلماً سمعياً بصيراً بنفسه واما ان يكون غيره جعله سميعاً بصيراً متكلماً . ومن جعل غيره متكلماً سمعياً بصيراً فهو أولى أن يكون متكلماً سميعاً بصيراً، والا كان المفعول أكمل من الفاعل ، فان هذه صفات كمال .

وكذلك يقال : العادل اما أن يكون عادلاً بنفسه ، والصادق اما أن يكون صادقاً بنفسه ، واما ان يكون غيره جعله صادقاً عادلاً . ومن جعل غيره صادقاً عادلاً فهو أولى أن يكون صادقاً عادلاً .

فهذه كلها طرق صحيحة بينة . . .

فان قيل : يعارض هذا بأن يقال : من جعل غيره ظالماً أو كاذباً فهو أيضاً ظالم كاذب ، واهل السنة يقولون انه جعل غيره كذلك ، وليس هو كذلك ـ سبحانه ، قيل : هذا باطل من وجهين .

احدهما : انه ليس كل من جعل غيره على صفة ـ اي صفة كانت ـ كان متصفاً بها . بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال مفعوله .

واما صفات النقص فلا يلزم اذا جعل الجاعل غيره ناقصاً أن يكون هو ناقصاً . فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزاً . والحي يمكنه ان يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتاً . والعالم يمكنه ان يجعل غيره ولا يكون جاهلاً . والسميع والبصير والناطق يمكنه ان يعمى غيره[1] ويصمه ، ويخرسه ، ولا يكون هو كذلك .

فلا يلزم حينئذ أن من جعل غيره ظالماً وكاذباً وظالماً ، لان هذه صفة نقص .

فان قيل : الكاذب والظالم قد يلزم غيره بالصدق والعدل أحياناً ، قيل : هو لم يجعله صادقاً وعالماً وانما امره بذلك ، وهو فعله ذلك بنفسه . ولم نقل كل من امر غيره بشيء كان متصفاً بما امر به غيره .

الثاني : ان الظلم أمر نسبي اضافي ، فمن امر غيره ان يقتل شخصاً فقتله هذا القاتل

---

(١) في الاصل ما يشبه « عينه » ، وهو تصحيف .

من غير جرم يعلمه كان ظالماً ، وان كان ذلك الامر انما أمره به لكونه قد قتل أباه والمأمور لم يفعله لذلك . فلو فعله بطريق النيابة لم يكن ظالماً . فان[1] كان له معه غرض فقتله ظلماً ، ولكن الامر كان مستحقاً لقتله .

وكذلك من أمر غيره بما هو كذب من المأمور ، كأمر يوسف للمؤذن ان يقول : ﴿ أَيَّتُهَا العِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ ـ (يوسف ١٢ : ٧٠) يوسف عليه السلام قصد : انكم لسارقون يوسف من أبيه ، وهو صادق في هذا . والمأمور قصد : انكم لسارقون الصواع ، وهو يظن أنهم سرقوه ، فلم يكن معتمداً للكذب ، وان كان خبره كذباً .

والرب تعالى لا تقاس افعاله بأفعال عباده ، فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة . وان بعض ما خلقه فيه قبح ، كما يخلق الاعيان الخبيثة ـ كالنجاسات وكالشياطين ـ لحكمة راجحة . وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أن دلائل اثبات الرب كثيرة جداً . وهؤلاء الذين يزعمون ان المعقول يعارض خبر الرسول ـ الذين يقولون انهم أثبتوا واجب الوجود ، او القيِّم ، او الصانع ـ هم لم يثبتوه ، بل حججهم تقتضي نفيه وتعطيله ، فهم نافون له ، لا مثبتون له . وحججهم باطلة في العقل ، لا صحيحة في العقل .

والمعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم . بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد اصولهم ، وان سموها « اصول العلم والدين » . فهي « أصول الجهل وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن » . وحقيقة كلامهم « ترتيب الاصول في مخالفة الرسول والمعقول » ، كما قال اصحاب النار : ﴿ لو كُنَّا نسمعُ أو نعقِلُ ما كُنَّا في أصحابِ السَّعيرِ ﴾ ـ (الملك ٦٧ : ١٠) . فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل ـ خالف الادلة السمعية والعقلية .

أما القائلون بواجب الوجود فقد بينا في غير موضع أنهم لم يقيموا دليلاً على واجب الوجود .

وان الرازي لما اتبع ابن سينا لم يكن في كتبه اثبات واجب الوجود . فانهم جعلوا وجوده موقوفاً على اثبات « الممكن » الذي يدخل فيه القديم . فما بقي يمكن اثبات واجب الوجود على طريقهم الا باثبات ممكن قديم ، وهذا ممتنع في بديهة العقل واتفاق العقلاء . فكان طريقهم موقوفاً على مقدمة باطلة في صريح العقل . وقد اتفق العقلاء على بطلانها ، فبطل دليلهم . ولهذا كان كلامهم في « الممكن » مضطرباً غاية الاضطراب .

ولكن أمكنهم أن يستدلوا على أن المحدث لا بد له من قديم ، وهو واجب الوجود .

---

(١) كلمة « فان » في الاصل غير واضحة ، ويحتمل ان تقرأ « بل » .

ولكن قد أثبتوا قديماً ليس بواجب الوجود . فصار ما أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين ، اذ أثبتوا قديما ينقسم الى واجب والى غير واجب .

وأيضاً فالواجب الذي أثبتوه قالوا : انه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتية . وهذا ممتنع الوجوب لاممكن الوجوب ، فضلاً عن أن يكون واجب الوجود ، كما قد بسط هذا في مواضع ، وبين أن الواجب الذي يدعونه يقولون انه لا يكون لا صفة ولا موصوفاً ألبته . وهذا انما يتخيل في الاذهان لا حقيقة له في الاعيان .

والواجب اذا فسر بمبدع الممكنات فهو حق ، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتها . واذا فسر بالموجود بنفسه الذي لا فاعل له فالذات واجبه والصفات واجبة . واذا فسر بما لا فاعل له ولا محد (ث) فالذات واجبه والصفات ليست واجبة . واذا فسر بما ليس صفة ولا موصوفاً فهذا باطل لا حقيقة له . بل هو ممتنع الوجود ، لا ممكن الوجود ، ولا واجب الوجود . وكلما أمعنوا في تجريده عن الصفات كانوا أشد ايغالاً في التعطيل ، كما قد بسط في مواضع .

واما الذين قالوا أنهم أثبتوا القديم ، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم من الاشعرية والكرامية الذين استدلوا بحدوث الاعراض ولزومها للاجسام ، وامتناع حوادث لا أول لها ، على حدوث الاجسام ، فهؤلاء لم يثبتوا الصانع لما عرف من فساد هذا الدليل حيث ادعوا امتناع كون الرب متكلماً بمشيئته او أفعالاً[1] لما يشاء . بل حقيقة قولهم امتناع كونه لم يزل قادراً . وادلتهم على هذا الامتناع قد ذكرت مستوفاة في غير هذا الموضع ، وذكر كلامهم هم في بيان بطلانها .

وأما كونهم عطلوا الخالق فلان حقيقة قولهم أن من لم يزل متكلماً بمشيئته فهو محدث ، فيلزم أن يكون الرب محدثاً ، لا قديماً . بل حقيقة اصلهم ان ما قامت به الصفات والافعال فهو محدث ، وكل موجود فلا بد له من ذلك ، فيلزم ان يكون كل موجود محدثاً . ولهذا صرح أئمة هذا الطريق ـ الجهمية والمعتزلة ـ بنفي صفات الرب ، وينفي قيام الافعال وسائر الامور الاختيارية بذاته ، اذا هذا موجب دليلهم . وهذه الصفات لازمة له ، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم . فكان حقيقة قولهم نفي الرب وتعطيله .

وهم يسمون الصفات اعراضاً ، والافعال ونحوها حوادث . فقالوا الرب ينزه عن ان تقوم به الاعراض والحوادث . فان ذلك مسلتزم ان يكون جسماً . قالوا : وقد اقمنا الدليل على حدوث كل جسم . فان الجسم لا ينفك من الاعراض المحدثة ولا يسبقها ، وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث .

---

(١) في الاصل « أفعالاً » بزيادة ألف .

وقد قامت الادلة السمعية والعقلية على مذهب السلف ، وآن الرب لم يزل متكلماً اذا شاء ، فيلزم على قولهم انه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها . ويجب على قولهم (كونه)[1] حادثاً .

والطريق التي قالوا بها يثبت الصانع مناقضة لاثبات الصانع . واذا قالوا : لا يمكن العلم بالصانع الا بها ، كان الحق أن يقال : بل لا يمكن تمام العلم بالصانع الا مع العلم بفسادها .

ولهذا كان كل من أقر بصحتها قد كذب بعض ما أخبر به الرسول مما هو من لوازم الرب ، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم .

والذين زعموا أنهم يحتجون به على حدوث الاجسام من جنس ما زعم أولئك أنهم يحتجون به على امكان الاجسام . وكل منهما باطل . ومقتضاه حدوث كل موجود وامكان كل موجود ، وانه ليس في الوجود قديم لا واجب نفسه .

فأصولهم تناقض مطلوبهم . وهي طريقة مضلة ، لا هادية . لكن كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يعشُ عَنْ ذكرِ نقيّضْ لَهُ شَيطاناً فَهُوَ لَهُ قرينٌ * وانَّهم ليصدونهُمْ عِنِ السَّبيلِ ويحسبونَ أنَّهم مُهتدونَ ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٣٦ و ٣٧) .

وأما الذين يقولون : نثبت الصانع والخالق ، ويقولون : انا نسلك غير هذه الطريق ، كالاستدلال بحدوث الصفات على الرب . فان هذه تدل عليه من غير احتياج الى ما التزمه اولئك . والرازي قد ذكر هذه الطريق .

واما الاشعري نفسه فلم يستدل بها . بل في « اللمع » ، و« رسالته الى الثغر » استدل بالحوادث على حدوث ما قامت به ، كما ذكره في النطفة بناء على امتناع حوادث لا أول لها . ثم جعل حدوث تلك الجواهر التي ذكر انه دل على حدوثها هو الدليل على ثبوت الصانع . وهذه الطريق باطلة ، كما قد بين .

واما تلك فهي صحيحة ، لكن أفسد وهجاً من جهة كونهم جعلوا الحوادث المشهود لهم حدوثها هي الاعراض فقط ، كما قد بينا هذا في مواضع .

ثم يقال : هؤلاء يثبتون خالقاً لا خلق له . وهذا ممتنع في بداية[2] العقول ، فلم يثبتوا خالقاً .

---

(١) سقط في الاصل لفظ « كونه » . ولا تستقيم الجملة بدونه .

(٢) كذا بالأصل . وفي ط السعودية ، الهند : بداهة .

والكرامية ، وان كانوا يقولون ضد الخلق غير المخلوق ، فهم يقولون بحدوث الخلق بلا سبب يوجب حدوثه . وهذا أيضاً ممتنع . فما أثبتوا خالقاً .

وأيضاً فهؤلاء وهؤلاء يقولون : الواجب للتخصيص بحدوث ما حدث دون غيره هو ارادة قديمة أزلية . فالكرامية يقولون : هي المخصص لما قام به وما خلقه . وهؤلاء عندهم لم يقم به شيء يكون مراداً ، بل يقولون : هي المخصص لما حدث .

والطائفتان ومن وافقهم يقولون : تلك الارادة قديمة أزلية لم يزل على نعت واحد ، ثم وجدت الحوادث بلا سبب أصلاً . ويقولون : من شأنها ان تخصص مثلاً على مثل ، ومن شأنها أن تتقدم على المراد تقدماً لا أول له . فوصفوا الارادة بثلاث صفات باطلة يعلم بصريح العقل أن الارادة لا تكون هكذا . وهي المقتضية للخلق والحدوث ، فاذا أثبتت فلا خلق ولا حدوث .

وكذلك القدرة التي اثبتوها وصفوها بما يمتنع أن تكون قدرة . وهي شرط في الخلق . فاذا نفوا شرط الخلق انتفى الخلق ، فلم يبق خالقاً . فالذي وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقاً ، ليس بلازم لكونه خالقاً . وهم جعلوه لازماً ، لا مناقضاً .

أما الارادة فذكروا لها ثلاثة لوازم ، والثلاثة تناقض الارادة .

قالوا : انها تكون ولا مراد لها ، بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها . وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل . فان الفاعل اذا اراد ان يفعل فالمتقدم كان عزماً على الفعل ، وقصداً له في الزمن المستقبل ، لم يكن ارادة للفعل في الحال . بل اذا فعل فلا بد من ارادة الفعل في الحال . ولهذا يقال : الماضي عزم ، والمقارن قصد . فوجود الفعل بمجرد عزم من غير ان يتجدد قصد من الفاعل ممتنع . فكان حصول المخلوقات بهذه الارادة ممتنعاً لو قدر امكان حدوث الحوادث بلا سبب ، فكيف وذاك أيضاً ممتنع في نفسه ؟ فصار الامتناع من جهة الارادة ، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع في نفسه .

الثاني قولهم ان الارادة ترجح مثلاً على مثل : فهذا مكابرة ، بل لا تكون الارادة الا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل ، اما لعلمه بأنه افضل ، او لكون محبته له أقوى . وهو انما يترجح في العلم لكون عاقبته أفضل . فلا يفعل أحد شيئاً بارادته الا لكونه يحب المراد ، او يحب ما يؤول اليه المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب[1] اليه من عدمه ، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء .

الثالث ان الارادة الجازمة يتخلف عنها مرادها مع القدرة : فهذا أيضاً باطل . بل متى

---

(١) في الاصل « وأحب » بزيادة الواو .

حصلت القدرة التامة والارادة الجازمة وجب وجود المقدور . وحيث لا يجب فانما هو لنقص القدرة او لعدم الارادة التامة . والرب تعالى ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

وهو يخبر في غير موضع انه لو شاء لفعل أموراً لم يفعلها ، كما قال : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هدئها ﴾ ـ (السجدة ٣٢ : ١٣) ، ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ ـ (هود ١١ : ١١٨) ، ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢٥٣) . فبين انه لو شاء ذلك لكان قادراً عليه ، لكنه لا يفعله لانه لم[1] يشأه اذا كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادراً عليه لو شاءه .

وقد بسط الكلام على ما يذكرونه في القدرة والارادة ـ هم وغيرهم ـ في غير هذا الموضع . وان من هؤلاء من يقول : انما يقدر على الامور المباينة له دون الافعال القائمة بنفسه ، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم . ومنهم من يقول : بل يقدر على ما يقوم به من الافعال . وعلى ما هو باين عنه ، كما يحكى عن الكرامية .

والصواب الذي دل عليه القرآن والعقل أنه يقدر على هذا وهذا . قال تعالى : ﴿ بلىٰ قَادرينَ علىٰ أنْ نسوّي بَنَانهُ ﴾ ـ (القيامة ٧٥ : ٤) ، وقال : ﴿ أَلَيسَ ذلكَ بقادرٍ علىٰ أنْ يحييَ الموتىٰ ﴾ ـ (القيامة ٧٥ : ٤٠) ، وقال : ﴿ أليسَ ذَلكَ بقادرٍ علىٰ أنْ يخلقَ مِثلهُمْ ﴾ ـ (يٓس ٣٦ : ٨١)، وقال : ﴿ وإنَّا علىٰ ذهابٍ بهِ لقَادرونَ ﴾ ـ (المؤمنون ٢٣ : ١٨) . وهذا كثير في القرآن ـ أكثر من النوع الآخر .

فان ما قاله الكرامية والهاشمية أقرب الى العقل والنقل مما قالت الجهمية ومن وافقهم ، وان كان فيما حكوه عنهم خطأ من جهة نفيهم القدرة على الأمور المباينة .

والله تعالى قد أخبر أنه على كل شيء قدير . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال لأبي مسعود لما رآه يضرب غلامه : « الله أقدر عليك منك على هذا » . وفي القرآن : ﴿ فإمَّا نذهبنَّ بِكَ فإنَّا مِنهُمْ منتقمونَ * او نرينَّكَ الَّذي وعدناهُمْ فإنَّا عليهم مُقْتَدِرُونَ ﴾ ـ (الزخرف ٤٣ : ٤١ ، ٤٢) . وبسط هذا له مواضع آخر .

فجميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم في نفس الامر . وكل ما أثبته من صفات الرب فهو لازم . واذا قدر عدمه لزم عدم الملزوم . فنفي ما اخبر به الرسول مستلزم للتعطيل .

لكن من ذلك ما يظهر بالعقل مع تفاوت الناس في العقل ، ومنه ما يكفي فيه مجرد خبر

---

(١) بالهامش : نسخة « لما » .

الرسول . فان ما أخبرَ به الرسول فهو حق . وكل ما أثبت للرب فهو لازم الثبوت ، وما انتفى عنه فهو لازم الانتفاء . فاذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم .

لكن هذا كله لازم المذهب ، وهو يدل على بطلانه . ولازم المذهب لا يجب ان يكون مذهبا ، بل أكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها . فلا يلزم اذا قال القائل ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقداً للتعطيل . بل يكون معتقداً للاثبات ، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم .

وأيضاً فاذا كانت اصولهم التي بنوا عليها اثبات الصانع باطلة لم يلزم ان يكونوا هم غير مقرين بالصانع ، وان كان هذا لازما من قولهم . اذا قولوا : انه لا يعرف الا بهذه الطريق ، وقد ظهر فساده ، لزم ان لا يعرف . لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفي ، ولا يلزم ان لا يكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيناه في غير موضع ان الاقرار بالصانع ، ومعرفته ، ومحبته ، وتوحيده قطري ، يكون ثابتاً في قلب الانسان ، وهو يظن انه ليس في قلبه .

لهذا كان عامة هؤلاء مقرين بالصانع ، معترفين به ، قبل أن يسلكوا هذه الطريق النظرية ، سواء كانت صَحيحة او باطلة . وهذا أمر يعرفونه من أنفسهم . فعلم أنه لا يلزم من عدم سلوك هذه الطريق عدم المعرفة . وقد اعترف كثير منهم بذلك ، كما قد بيناه في مواضع .

ومنهم من يقول : ان الطريق النظرية التي يسلكها[1] زادته بصيرة وعلماً ، كما يقوله ابن حزم وغيره . وهو سلك طريقة الاعراض .

وكثير من الناس يقول : ان هذه الطريق لم تفدهم الا شكاً وريباً . وفطرة هؤلاء أصح ، فانها طرق فاسدة .

ومنهم من يقول : ام يحصل لي بها شيء ـ لا علم ولا شك . وذلك انها لم تحصل له علماً ولا سلمها ، فلم يتبين له صحتها ولا فسادها .

ومن الناس من لا يفهم مرادهم بها . وأكثر اتباعهم لا يفهمونها ، بل يتبعونهم تقليداً واحساناً للظن بهم .

(١٧) فصـــــل

(موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح)

ومما ينبغي ان يعرف أنا لا نقول ان الشيء لا يعرف الا باثبات جميع لوازمه . هذا لا

---

(١) في الاصل « يسلكها » وهو تصحيف .

يقوله عاقل ، بل قد تعرف عامة الاشياء وكثير من لوازمها لا تعرف وقد يعلم المسلمون ان الرب على كل شيء قدير ، وأنه يفعل ما يشاء ، وهم لا يعرفون كثير من لوازم القدرة والمشيئة . لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا ينفونها ، فان نفيها خطأ .

وأما عدم العلم بها كلها فهذا لازم لجميع الناس ـ فسبحان من أحاط بكل شيء علما ، وأحصى كل شيء عدداً . وما سواه ﴿ لا يُحيطونَ بشيءٍ مِنْ علمهِ إلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٢٥٥) ، وهو سبحانه ﴿ يعلمُ ما بينَ أيديهم وما خلفَهُمْ ولا يُحيطُونَ بهِ علماً ﴾ ـ (طه ٢٠ : ١١٠) .

ولكن المقصود بيان ان المخالفين للرسول ﷺ ـ ولو في كلمة ـ لا بد ان يكون في قولهم من الخطأ بحسب ذلك . وأن الادلة العقلية والسمعية المنقولة عن سائر الانبياء توافق ما جاء به الرسول ﷺ ، وتناقض ما يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب والسنة .

واذا قالوا : ان العقل يخالف النقل ، أخطأوا في خمسة أصول[1] .

أحدهما : ان العقل الصريح لا يناقضه (منقول صحيح) .

الثاني : انه يوافقه .

الثالث : ان ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح .

الرابع : أن ما ذكروه من المعقول المعارض هو المعارض للمعقول الصريح .

الخامس : أن ما أثبتوا به الاصول كمعرفة الباري وصفاته لا يثبتها ، بل يناقض اثباتها .

(١٨) فصـــــل

وذلك أن ما جاء به الرسول هو من علم الله . فما أخبر به عن الله فالله أخبر به ، وهو سبحانه يخبر بعلمه ـ يمتنع ان يخبر بنقيض علمه ، وما أمر به فهو من حكم الله ، والله عليم حكيم .

قال تعالى : ﴿ لكنِ اللهُ يشهدُ بمَا أَنْزَلَ أَنزلَهُ بعلمهِ ، والملائكة يَشهدونَ ، وكفىٰ باللهِ شَهيداً ﴾ ـ (النساء ٤ : ١٦٦) ، وقال تعالى : ﴿ أم يقولونَ افتراهُ ، قُلْ فأتُوا بعشرِ سورٍ مثلهُ مفترياتٍ وادعُوا مِنْ استطعتُمْ مِنْ دونِ اللهِ إنْ كنتُمْ صَادقينَ * فإنْ لَمْ يستجيبُوا لكُمْ فاعلمُوا أنَّمَا أُنْزِلَ بعلمِ اللهِ وأَنْ لا إلهَ إلَّا هُوَ ، فَهَلْ انتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ـ (هود ١١ : ١٣ ، ١٤) .

---

(١) الف ابن تيمية كتابه العظيم درء تعارض العقل والنقل لمناقشة هذه القضية بالتفصيل .

وقوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ . قال الزجاج : أنزله وفيه علمه . وقال أبو سليمان الدمشقي : أنزله من علمه . وهكذا ذكر غيرهما .

وهذا المعنى مأثور عن السلف ، كما روى أبن أبي حاتم عن عطاء بن السائب قال : أقرأني أبو عبد الرحمن القرآن . وكان اذا أقرأ احدنا القرآن قال : قد أخذت علم الله ، فليس أحد اليوم أفضل منك الا بعمل ، ثم يقرأ : ﴿ أنزله بعلمه ، والملئكة يشهدون ، وكفى بالله شهيداً ﴾ [1] .

وكذلك قالوا في قوله تعالى : ﴿ فاعلموا أَنَّمَا أُنْزِلَ بعلمِ اللهِ ﴾ ، قالوا : أنزله وفيه علمه .

(قلت) : الباء قد تكون لمصاحبة ، كما تقول : جاء بأسياده وأولاده. فقد أنزله متضمناً لعلمه ، مستصحبا لعلمه . فما فيه من الخبر هو خبر بعلم الله ، وما فيه من الامر فهو أمر بعلم الله ، بخلاف الكلام المنزل من عند غير الله . فان ذلك قد يكون كذبا وظلما كقرآن مسيلمة ، وقد يكون صدقاً لكن انما فيه علم المخلوق الذي قاله فقط ، لم يدل على علم الله تعالى الا من جهة اللزوم . وهو أن الحق يعلمه الله .

وأما القرآن فهو متضمن لعلم الله ابتداء . فانما أنزل بعلمه لا بعلم غيره ، ولا هو كلام بلا علم .

واذا كان قد أنزل بعلمه فهو يقتضي أنه حق من الله ، ويقتضي ان الرسول رسول من الله - الذي بين فيه علمه . قال الزجاج : « الشاهد » المبين لما شهد به ، والله يبين ذلك ويعلم مع ذلك انه حق .

(قلت) : قوله : ﴿ لكن اللهُ يشهدُ ﴾ ، شهادته هو بيانه واظهاره - دلالته واخباره . فالآيات البينات التي بين بها صدق الرسول (تدل)[2] عليه - ومنها القرآن - هو شهادة بالقول .

وهو في نفسه آية ومعجزة تدل على الصدق كما تدل سائر الآيات . والآيات كلها شهادة من الله ، كشهادة بالقول ، وقد تكون أبلغ .

---

(١) ذكره الحافظ ابن كثير تحت آية النساء . وأبو عبد الرحمن هو عبد الله بن حبيب بن ربيعة بالتصغير أبو عبد الرحمن السلمي الكوفي المقرىء مشهور بكنيته ، ولابيه صحبة ، تابعي ثقة ثبت . قرأ القرآن على عثمان بن عفان وابن مسعود وسمع من جماعة من الصحابة وغيرهم ، وأقرأ الناس القرآن بالكوفة من خلافة عثمان الى امرة الحجاج ، قرأ عليه عاصم بن أبي النجود وخلق غيره ، توفي بالكوفة سنة ٧٤ هـ على الارجح .

(٢) تكلم العلامة ابن القيم رحمه الله على شهادة الله تعالى كلاماً مستفيضاً مشبعاً تحت آية ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة وأولوا العلم قائماً بالقسط ﴾ - في مدارج السالكين ، ج ٣ : ص ٢٩٠ - ٣٠٧ .

ولهذا ذكر هذا في سورة هود لما تحاداهم بالاتيان بالمثل فقال : ﴿ فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين * فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا اله الا هو ، فهل أنتم مسلمون ﴾ . فان عجز أولئك عن المعارضة دل على عجز غيرهم بطريق الاولى ، وتبين ان جميع الخلق عاجزون عن معارضه ، وأنه آية تدل على الرسالة وعلى التوحيد .

وكذلك قوله : ﴿ لكن اللهُ يشهدُ بِمَا أَنْزِلَ اليكَ ﴾ !

قوله : ﴿ إنَّا أوحينَا إليكَ ـ الى قوله ـ لئلا يكونَ للنَّاسِ علىٰ اللهِ حجةٌ بعدَ الرّسلِ ﴾ ـ (النساء ٤ : ١٦٣ ـ ١٦٥) . وقد ذكروا أن من الكفار من قال : لا نشهد لمحمد بالرسالة ، فقال تعالى : ﴿ لكنِ اللهُ يشهدُ بما أَنْزَلَ إليكَ ﴾ .

وأحسن من هذا أنه لما قال : ﴿ لئلا يكونَ للنَّاسِ علىٰ اللهِ حجةٌ بعدَ الرّسلِ ﴾ ـ نفي حجة الخلق على الخالق ـ فقال : لكن حجة الله على الخلق قائمة بشهادته بالرسالة ، فانه يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه . فما للخلق على الله حجة ، بل له الحجة البالغة . وهو الذي هدى عباده بما أنزله .

وعلى ما تقدم فقوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ ، أي فيه علمه بما كان وسيكون وما أخبر به ، هو أيضاً مما يدل على أنه حق . فانه اذا أخبر بالغيب الذي لا يعلمه الا الله دل على أن الله أخبره به ، كقوله : ﴿ عالم الغيبِ فلا يُظهِر علىٰ غيبهِ أحداً * إلَّا مَنْ ارتضىٰ من رسولٍ ـ الآية ﴾ ـ (الجن ٧٢ : ٢٦ ، ٢٧) .

وقد قيل : أنزله وهو عالم به وبك . قال ابن جرير الطبري في آية النساء : أنزله اليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه .

وذكر الزجاج في آية هود قولين . أحدهما : أنزله وهو عالم بانزاله ، وعالم أنه حق من عنده . والثاني : أنه أنزله بما أخبر فيه من الغيوب ، ودل على ما سيكون وما سلف .

(قلت) : هذا الوجه هو الذي تقدم .

وأما الاول فهو من جنس قول ابن جرير . فانه عالم به وبمن أنزل اليه . وعالم بأنه حق ، وآن الذي أنزل عليه أهل لما اصطفاه الله له . ويكون هذا كقوله : ﴿ ولقد اخترناهُمْ علىٰ علمٍ علىٰ العالمينَ ﴾ ـ (الدخان ٤٤ : ٣٢) . وقول من قال : ﴿ انَّمَا أوتيتهُ علىٰ علمٍ ﴾ ـ (الزمر ٣٩ : ٤٩) ، أي علم علم من الله باستحقاقي .

(قلت) وهذا الوجه يدخل في معنى الاول[1] فانه اذا نزل الكلام بعلم الرب تضمن أن كل ما فيه فهو من علمه ، وفيه الاخبار بحاله وحال الرسول . وهذا الوجه[2] هو الصواب ، وعليه الاكثرون ، ومنهم من لم يذكر غيره .

والاول[3] وان كان معناه صحيحاً فهو جزء من هذا الوجه .

وأما كون الثاني هو المراد بالآية فغلط ، لان كون الرب سبحانه يعلم الشيء لا يدل على أنه محمود ولا مذموم . وهو سبحانه بكل شيء عليم . فلا يقول أحد انه انزله وهو لا يعلمه .

لكن قد يظن أنه أنزل بغير علمه ، اي وليس فيه علمه ، وانه من تنزيل الشيطان ، كما قال تعالى : ﴿ هل انبئكُمْ علىٰ مَنْ تَنَزلُ الشياطينُ * تنَّزلُ على كلِّ أَفَّاكٍ أثيمٍ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢٢١ ، ٢٢٢) . والشياطين ، هو يرسلهم وينزلهم ، لكن الكلام الذي يأتون به ليس منزلا منه ، ولا هو منزل بعلم الله ، بل منزل بما تقوله الشياطين من كذب وغيره .

ولهذا هو سبحانه اذا ذكر نزول القرآن قيده بأن نزوله منه ، كقوله : ﴿ تنزيلُ الكتابِ مِنَ اللهِ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ١) ، ﴿ والَّذينَ آتيناهُمْ الكتابَ يعلمونَ أَنَّهُ مِنْ ربِّكَ بالحِقّ ﴾ - (الانعام ٦ : ١١٤) ، ﴿ قل نزَّلهُ روحُ القدسِ مِنْ ربِّكَ بالحقِّ ﴾ - (النحل ١٦ : ١٠٢) .

وهذا هو مما استدل به الامام أحمد وغيره من أئمة السنة على أن القرآن كلام الله - ليس بمخلوق خلقه في محل غيره ، فانه كان يكون منزلاً من ذلك المحل لا من الله . وقال انه نزل بعلم الله ، وانه من علم الله ، غير مخلوق .

وقال أحمد : كلام الله من الله ليس بائناً[4] منه . ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود . فقالوا : منه بدأ لم يبدأ من غيره ، كما تقول الجهمية . يقولون : بدأ من المحل الذي خلق فيه . وهذا مبسوط في مواضع .

ووالمقصود انه اذا كان فيه علمه فهو حق ، والكلام الذي يعارضه به خلاف علم الله

---

(١) اي قول الزجاج الاول بانه أنزله وهو عالم بانزاله وانه حق يدخل في معنى القول الاول في آية النساء بأنه أنزله وفيه علمه بالغيب .

(٢) أي كونه انزله وفيه علمه بالغيب .

(٣) اي الاول من قولي الزجاج .

(٤) في الاصل ما صورته سا . وفي طبعة الهند والسعودية شتان .

فهو باطل ، كالشرك الذي قاله الله تعالى فيه : ﴿ ويعبدونَ مِنْ دونِ اللهِ ما لا يضرُّهُمْ ولا ينفعهُمْ ويقولونَ هؤلاءِ شفعاؤُنا عندَ اللهِ ، قُلْ أتنبئُونَ اللهَ بِمَا لا يعلمُ في السَّموات ولا في الأرضِ ، سبحانَهُ وتعالىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ - (يونس ١٠ : ١٨) .

(١٩) فصـــــل

(الكتاب والسنة هما المرجع في أصول الدين وفروعه)

وهذا الذي ذكرته من أنه يجب الرجوع في أصول الدين الى الكتاب والسنة ، كما بينته من أن الكتاب بين الادلة العقلية التي بها تعرف المطالب الالهية ، وبين ما يدل على صدق الرسول في كل ما يقوله هو - يظهر الحق بأدلته السمعية والعقلية .

وبين أن لفظ « العقل والسمع » قد صار لفظاً مجملاً . فكل من وضع شيئاً برأيه سماه « عقليات » ، والآخر يبين خطأه فيما قالوه ويدعى العقل أيضاً ، ويذكر أشياء آخر أيضاً خطأ ، كما قد بسط في مواضع .

وهو نظير من يحتج في السمع بأحاديث ضعيفة او موضوعة ، أو نصوص ثابتة لكن لا تدل على مطلوبه .

وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد . ومعلوم ان ذلك لا يوجب العلم الا بعد العلم بصدق المخبر . فلهذا يضطرون الى ان يجعلوا العلوم العقلية أصلاً ، كما يفعل أبو المعالي ، وأبو حامد ، والرازي ، وغيرهم .

وأئمة المتكلمين يعترفون بأن القرآن بين الادلة العقلية ، كما يذكر ذلك الاشعري وغيره، وعبد الجبار بن أحمد وغيره من المعتزلة .

ثم هؤلاء قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ولا تكون هي اياها ، كما فعل الاشعري في « اللمع » وغيره ، حيث احتج بخلق الانسان ، وذكر قوله : ﴿ أفرأيتم ما تمنونَ * أأنتم تخلقونَهُ أم نَحْنُ الخَالقونَ ﴾ - (الواقعة ٥٦ : ٥٨ - ٥٩) . لكن هو ظن ان النطفة فيها جواهر باقية ، وان نقلها في الاعراض يدل على حدوثها . فاستدل على حدوث جواهر النطفة .

وليست هذه طريقة القرآن ، ولا جمهور العقلاء . بل يعرفون ان النطفة حادثة بعد أن لم تكن ، مستحيلة عن دم الانسان ، وهي مستحيلة الى المضغة ، وان الله يخلق هذا

الجوهر الثاني من المادة الاولى بالاستحالة وبعدم المادة الاولى ـ لا تبقى جواهرها بأعيانها دائماً ، كما تقدم .

فالنظار في القرآن ثلاث درجات . منهم من يعرض دلائله العقلية ، ومنهم من يقر بها لكن يغلط في فهمها ، ومنهم من يعرفها على وجهها ، كما أنهم ثلاث طبقات في دلالته الخبرية . منهم من يقول : لم يدل على الصفات الخبرية ، ومنهم من يستدل به على غير ما دل عليه ، ومنهم من يستدل به على ما دل عليه .

والأشعري وأماثله برزخ بين السلف والجهمية . أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة . فمن الناس من مال اليه من الجهة السلفية ، ومن الناس من مال اليه من الجهة البدعية الجهمية ، كأبي المعالي وأتباعه . ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة اصحابهم ، كما قد بسط في مواضع .

واذا المقصود هنا أن جعل القرآن اماماً يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الاسلام ، وهو طريقة الصحابة ، والتابعين لهم باحسان ، وأئمة المسلمين . فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط ان يعارض القرآن بمعقول او رأى يقدمه على القرآن . ولكن اذا عرض للانسان اشكال سأل حتى يتبين له الصواب .

ولهذا صنف الامام أحمد كتاباً في « الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله » .

ولهذا كان الائمة الاربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات الى القرآن والرسول ـ لا الى رأى أحد ، ولا معقولة ، ولا قياسه .

قال الاوزاعي : كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : ان الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته .

وقال الامام أحمد بن حنبل : لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، لا نتجاوز القرآن والحديث .

وقال الشافعي في خطبة « الرسالة » : الحمد الذي هو كما وصف به نفسه فوق ما يصفه به خلقه .

وقال مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . وكان يكره ما أحدث من الكلام . وروى عنه وعن أبي يوسف : من طلب الدين بالكلام تزندق .

وقال الشافعي : حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في الاسواق ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام . وقال : لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت اظنه ، ولان يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له (من)[1] ان يبتلى بالكلام .

وقد بسط تفسير كلامه وكلام غيره في مواضع ، وبين ان مرادهم بالكلام هو كلام الجهمية الذي نفوا به الصفات ، وزعموا أنهم يثبتون به حدوث العالم ، وهي طريقة الاعراض .

وقال أحمد أيضاً : علماء الكلام زنادقة ، وما ارتدى احد بالكلام فأفلح .

وكلام عبد العزيز به أبي سلمة الماجشون مبسوط في هذا .

وذكر أصحاب ابي حنيفة ، عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة قال : لا ينبغي لاحد أن ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه .

وقال أبو حنيفة : أتانا من خراسان ضيفان ضالان كلاهما[2] : الجهمية ، والمشبهة .

وعن أبي عصمة قال : سألت أبا حنيفة : من أهل الجماعة ؟ قال : من فضل أبا بكر وعمر ، وأحب عليا وعثمان ، ولم يحر نبيذ الجز ، ولم يكفر أحداً بذنب ، ورأى المسح على الخفين ، وآمن بالقدر خيره وشره من الله ، ولم ينطق في الله بشيء .

وروى خالد بن صبيح ، عن أبي حنيفة قال : الجماعة سبعة أشياء : أن يفضل أبا بكر وعمر ، وأن يحب عثمان وعلياً ، وان يصلي على من مات من أهل القبلة بذنب ، وأن لا ينطق في الله شيئاً .

(قلت) : قوله في هاتين الروايتين « لا ينطق في الله شيئاً » قد بينه في رواية أبي يوسف ، وهو « أن لا ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بما وصفه به نفسه » .

فهذا ذم من الأئمة كل من تكلم في صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول . فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيد علماً ، ويقدمون رأيهم على ذلك ، مع فساده من وجوه كثيرة ؟

وروى هشام ، عن محمد ، عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، وهو قول محمد ، قالوا :

---

(١) سقط من الاصل .

(٢) في الاصل « كلاهما ضالان كلاهما » بتكرار كلاهما واحداهما زائدة . والمراد بها جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان . قال الذهبي « قال ابو حنيفة : افرط جهم في نفي التشبيه حتى قال : « انه تعالى ليس بشيء » ، وافرط مقاتل في معنى الاثبات حتى جعله مثل خلقه ـ اهـ .

السنة التي عليها أمر الناس أن لا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ، ويخرج من الاسلام ، ولا يشك في الدين ـ يقول الرجل : لا أدري أؤمن أنا او كافر ، ولا يقول بالقدر ، ولا يخرج على المسلمين بالسيف ، ويقدم من يقدم من أصحاب النبي ﷺ ويفضل من فضل .

وذكروا عن أبي يوسف انه قال : مذهب أهل الجماعة عندنا ، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والاهواء ، أن لا يشتم أحداً من اصحاب رسول الله ﷺ ، ولا يذكر فيهم عيباً ، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم ، وان لا يشك بأنهم مؤمنون ، ولا يخرجه من الايمان بمعصية ان كانت فيه ، ولا يقول بقول اهل القدر ، ولا يخاصم في الدين ، فانها من اعظم البدع .

فهذا قول أهل السنة والجماعة . ولا ينبغي لأحد ان يقول في هذا : كيف ولم ؟ ولا ينبغي أن يخبر السائل عن هذا الا بالنهي له عن المسألة . وترك المجالسة والمشي معه ان عاد . ولا ينبغي لأحد من أهل السنة والجماعة ان يخالط احداً من أهل الاهواء حتى يصاحبه ويكون خاصته ، مخالفة ان يستزله او يستزل غيره بصحبة هذا .

قال : والخصومة في الدين بدعة ، وما ينقص أهل الاهواء بعضهم على بعض بدعة محدثة . ولو عليها أقوى ولها أبصر . وقال الله تعالى : ﴿ فان حاجُّوكَ فَقُلْ أسلمتُ وجهي لله وَمَنْ اتبَّعنِ ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ٢٠) ، ولم يأمره بالجدل . ولو شاء لانزل حججاً وقال له : قل كذا وكذا .

وقال أبو يوسف : دعوا قول أصحاب الخصومات وأهل البدع في الاهواء من المرجئة ، والرافضة ، والزيدية ، والمشبهة ، والشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمعتزلة ، والجهمية .

قالوا : وروى عن محمد قال : ابو بكر وعمر أفضل من علي .

(قلت) ما ذكر أبو يوسف في أمر الجدال هو يشبه كلام كثير من أئمة السنة . يشبه كلام الامام احمد وغيره . وفي بسط وتفصيل ليس هذا موضعه .

ولهذا كان بشير بن الوليد صاحب أبي يوسف يحب احمد ، ويميل اليه . فان أبا يوسف كان أميل الى الحديث من غيره ، والله أعلم وأحكم .

انتهى ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية من الكلام على تفسير
سورة العلق ، والحمد لله رب العالمين ، وصلواته
على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

انتهى الجزء الخامس بعون الله
ويليه الجزء السادس وأوله سورة البينة



الجزء السادس



(تفسير سورة البينة)

قال الامام أبو العباس شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية الحراني - قدس الله روحه .

(١) فصـــــل
في قولـه
(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة)

فان هذه السورة سورة جليلة القدر ، وقد ورد فيها فضائـل ، وقد ثبت في الصحيـح ان الله أمـر نبيـه أن يقـرأهـا عـلى أبي بن كعب . ففي الصحيحـين عن أنس بن مـالـك ، عن رسول الله ﷺ قال لأبي : « ان الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن » قال : الله سماني لك ؟ قال : « الله سماك لي » قال : فجعـل أبي يبكي . وفي رواية أخـرى : « ان الله أمرني أن أقـرأ عليك ﴿ لم يكن الَّذينَ كفرُوا ﴾ ، قال : سماني لـك ؟ قال : « نعم » فبكى » وفي روايـة للبخاري : وذكرت عند رب العالمين ؟ قـال : « نعم » . فذرفت عينـاه . قال قتـادة : انبئت أنه قـرأ عليه ﴿ لم يكن الَّذينَ كفرُوا من أهلِ الكتابِ ﴾ .

وتخصيص هذه السورة يقرأ بها على أبي يقتضي اختصاصها وامتيازها!!! بما اقتضى ذلك.

---

(١) طبعت بالهند ، السعودية وقابلنـاهما على الاصل ماخطوط بدار الكتب المصرية مع تعليقات طبعة الهند .

(٢) قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيـد ، والرسـالة ، والاخـلاص ، والصحف والكتب المنزليـة على انبياء ، وذكر الصلوة ، والزكوة ، والمعاد وبيان أهل الجنة والنار ، مع وجازتها - أهـ . قال الحافظ في « الفتح » .

وقوله : « أن أقرأ عليك » ، أي قراءة تبليغ واسماع وتلقين ، ليس هي قراءة تلقين وتصحيح كما يقرأ المتعلم على المعلم . فان هذا قد ظنه بعضهم ، وجعلوا هذا من باب التواضع . وجعل ابو حامد هذا مما يستدل به على تواضع المتعلم ، وليس هذا بشيء . فان هذه القراءة كان يقرأها على جبريل يعرض عليه القرآن كل عام ، فانه هو الذي نزل عليه القرآن .

وأما الناس فمنه تعلموه ، فكيف يصحح قراءته على أحد منهم ، أو يقرأ كما يقرأ المتعلم ؟

ولكن قراءته ، على أبي بن كعب كما كان يقرأ القرآن على الأنس والجن . فقد قرأ على الجن القرآن . وكان اذا خرج الى الناس يدعوهم الى الاسلام . ويقرأ عليهم القرآن . ويقرأه على الناس في الصلوة وغير الصلوة .

قال تعالى : ﴿ فما لهم لا يؤمنونَ واذا قُرِئَ عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ - (الانشقاق ٨٤ : ٢٠ ، ٢١) ، وقال تعالى : ﴿ واذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ﴾ - (مريم ١٩ : ٥٨) ، وقال تعالى : ﴿ لقد مَنَّ الله على المؤمنينَ اذ بعثَ فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياتهِ ﴾ - ﴿ آل عمران ٢٣ : ١٦٤) . وذكر مثل هذا في غير موضع . فهو يتلوا على المؤمنين آيات الله .

وأبي بن كعب أمر بتخصيصه بالتلاوة عليه لفيضلة أبي واختصاصه بعلم القرآن ، كما ثبت في الصحاح عن عمر انه قال : أبي اقرأنا ، وعلى أقضانا [1] .

وفي الصحيح أنه قال لابن مسعود : « اقرأ على القرآن » . قال : اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : « اني احب أن أسمعه من غيري » . فقراءة ابن مسعود عليه في هذا الموضع لاسماعه اياه ، لا لأجل التصحيح والتلقين .

وفي معنى قوله تعالى : لم يكن هؤلاء وهؤلاء ﴿ منفكين ﴾ ثلاثة أقوال ذكرها غير واحد من المفسرين .

هل المراد لم يكونوا منفكين عن الكفر :

---

(١) قال ابن كثير في تفسيره ان قراءتها على أبي كانت قراءة ابلاغ وتثبيت وإنذار لما اصابه من الشك والكذيب لتصويبه ﷺ قراءة الرجلين لكونه انزل على سبعة أحرف ، كما رواه مسلم وغيره . وليس كذلك ، بل كانت نزعة من الشيطان غير مستقرة ثم زالت في الحال حين ضرب النبي ﷺ بيده في صدره ففاض عرقاً . وانما قرأه عليه لفضيلته واختصاصه بعلم القرآن كما قرر المصنف ، ولهذا أورده البخاري في مناقبة، وهذه غير تلك الواقعة ، ونقل الحافظ بن حجر قول ابي عبيد : المراد بالعرض على ابي ليتعلم أبي منه القراءة ويتثبت فيها ، وليكون عرض القرآن سنة ، وللتنبيه على فضيلة ابي بن كعب وتقدمه في حفظ القرآن وليس المراد ان يستذكر منه النبي ﷺ شيئاً بذلك العرض - أ هـ .

أو هل لم يكونوا مكذبين بمحمد حتى بعث ، فلم يكونوا منفكين عن محمد والتصديق بنبوته حتى بعث :

أو المراد أنهم لم يكونوا متروكين حتى يرسل اليهم رسول .

وممن ذكر هذا ابو الفرج بن الجوزي . قال : ﴿ لم يكن الَّذينَ كفرُوا من أهلِ الكتابِ ﴾ يعني اليهود والنصارى (والمشركين) وهم عبدة الأوثان (منفكين) أي منفصلين وزائلين . يقال : فككت الشيء فانفك ، أي انفصل . والمعنى : لم يكونوا زائلين عن كفرهم وشركهم حتى أتتهم البينة . لفظة لفظ المستقبل ومعناه الماضي . والبينة الرسول ، وهو محمد ﷺ بين [1] لهم ضلالهم وجهلهم . وهذا بيان عن نعمة الله على آمن من الفريقين اذ أنقذهم به .

ولفظ البغوي نحو هذا . قال : لم يكونوا منتهين عن كفرهم وشركهم . وقال أهل اللغة : « منفكين » منفصلين زائلين ، يقال : فككت الشيء فانفك ، أي انفصل . (حتى تأتيهم البينة) لفظة مستقبل ومعناه الماضي ، أي حتى أتتهم البينة - الحجة الواضحة ، يعني محمدا أتاهم بالقرآن . فبين لهم ضلالهم وجهالتهم . ودعاهم الى الايمان . فأنقذهم الله به من الجهل والضلالة .

ولم يذكر غير هذا .

قال ابو الفرج : وذهب بعض المفسرين الى أن معنى الآية : لم يختلفوا أن الله يبعث [2] اليهم نبيا حتى بعث ، فافترقوا .

وقال بعضهم : لم يكونوا منفكين عن حجج الله حتى اقيمت عليه البينة .
قال : والوجه هو الأول .

وذكر الثلاثة أبو محمد بن عطية ، لكن الثالث وجهه وقواه ، ولم يحكه عن غيره . فقال : قوله (منفكين) أي منفصلين متفرقين ، تقول : انفك الشيء عن اشيء اذا انفصل عنه .

قال : و « ما انفك » التي هي من أخوات « كان » لا مدخل لها في هذه الآية فبين في هذه أن تكون هذه الصفة منفكة .

قال : واختلف الناس عما اذا ؟ فقال مجاهد وغيره : لم يكونوا منفكين عن الكفر والضلال حتى جاءتهم البينة . وأوقع المستقبل موقع الماضي في (تأتيهم) ، لأن بأس الشريعة وعظمها لم يجيء بعد .

---

(١) في الأصل « بين الله لهم » فجعل المبين هو الله ، والسياق يقتضي أنه محمد كما في لفظ البغوي الآتي .

(٢) في الأصل « لم يبعث » ولا يستقيم المعنى على هذه القراءة .

وقال الفراء وغيره : لم يكونوا منفكين عن معرفة نبوة محمد ﷺ والتوكد لأمره ، حتى جاءتهم البينة فتفرقوا عند ذلك .

قال : وذهب بعض النحويين الى أن هذا المنفى المتقدم مع « منفكين » يجعلهما تلك هي مع « كان » ، ويروي التقدير في خبرها « عارفين أمر محمد » . أو نحو هذا [1] .

قال : وفي معنى الآية قول ثالث بارع المعنى . وذلك أن يكون المراد : لم يكونوا هؤلاء منفكين من أمر الله وقدرته ونظره لهم حتى يبعث اليهم رسولا منذرا تقوم علهم به الحجة وتتم على من آمن النعمة . فكأنه قال : ما كانوا يتركوا سدى . قال : ولهذا المعنى نظائر في كتاب الله .

وقد ذكر الثعلبي ثلاثة أقوال ، لكن الثالث حكاه عمن جعل مقصوده اهلاكهم باقامة الحجة وجعل « منفكين » بمعنى هالكين .

فقال : لم يكونوا منفكين منتهين عن كفرهم وشركهم . وقال أهل اللغة : زائلين تقول العرب : ما انفك فلان يفعل كذا ، أي ما زال . وأصل الفك : الفتح ، ومنه فك الكتاب ، وفك الخلخال . (حتى تأتيهم البينة) الحجة الواضحة ، وهو محمد أتاهم بالقرآن ، فبين ضلالهم وجهالتهم ، ودعاهم الى الايمان .

قال ، وقال ابن كيسان : معناه لم يكن هؤلاء الكفار تاركين صفة محمد في كتابهم حتى بعث ، فلما بعث تفرقوا فيه .

وقال : قال العلماء في أول السورة الى قوله : ﴿ فيها كتب قيمة ﴾: حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين . (وما تفرق) : حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليهم .

قال ، وقال بعض أئمة اللغة : قوله : ﴿ منفكين ﴾ أي هالكين ، من قولهم : انفك صلا المرأة عند الولادة ، وهو أن ينفصل ولا يلتئم فتهلك ، ومعنى الآية : لم يكونوا هالكين مكذبين الا بعد اقامة الحجة عليهم بارسال الرسول وانزال الكتاب .

وقد ذكر البغوي هذا والأول . قال : والأول أصح .

(قلت) : القول الثاني الذي حكاه عن ابن كيسان هو قول الفراء . وقد قدمه المهدوي على الأول فقال : (منفكين) من « انفك الشيء من الشيء » اذا فارقه ، والمعنى لم يكونوا منفرقين الا اذا جاءهم الرسول لمقارقتهم ما كان عندهم من خبره وصفته ، وكفرهم بعد

---

(١) يريد كأنه قال : ما انفكوا عارفين أمر محمد ، فجعلها من أخوات « كان » .

البينات . قال : ولا يحتاج (منفكين) على هذا التأويل الى خبر . ويدل على ذلك قوله : ﴿ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ .

قال ، وقال مجاهد : المعنى لم يكونوا منتهين عما هم عليه . وعن مجاهد أيضاً : لم يكونوا ليؤمنوا حتى تأتيهم البينة .

قال ، وقال الفراء : لم يكونوا تاركين ذكر ما عندهم من ذكر النبي حتى ظهر . فلما ظهر تفرقوا واختلفوا .

(قلت) : هذا المعنى هو الذي قدمه . لكن الفراء وابن كيسان جعل الانفكاك مفارقتهم وتركهم لذكره وخبره والبشارة به . أي لم يكونوا مفارقين تاركين لما علموه من خبره حتى ظهر ، فانفكوا حينئذ . وذاك يقول : لم يكونوا منفكين ، أي متفرقين ، الا اذا جاء الرسول ، لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره . وهو معنى ما حكاه أبو الفرج : لم يختلفوا أن الله يبعث اليهم نبياً حتى بعث ، فافترقوا .

فالانفكاك انفكاك بعضهم عن بعض ، أو انفكاكهم عما كان عندهم من علمه وخبره . وهذا القول ضعيف ـ لم يرد بهذه الآية قطعاً . فان الله لم يذكر أهل الكتاب . بل ذكر الكفار من المشركين وأهل الكتاب . ومعلوم أن المشركين لم يكونوا يعرفونه ويذكرونه ويجدونه في كتبهم ، كما كان ذلك عند أهل الكتاب ، ولا كانوا قبل مبعثه [1] على دين واحد ، متفقين عليه ، فلما جاء تفرقوا .

فيمتنع أن يقال : لم يكن المشركون تاركين لمعرفة محمد وذكره والايمان به . ولم يكونوا مختلفين في ذلك ، ولا متفرقين فيه حتى بعث . فهذا معنى باطل في المشركين .

ولم يستقيم هذا أيضاً من أهل الكتاب . فان الله انما ذكر الكفار منهم ، فقال : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ﴾ . ومعلوم أن الذين كانوا يعرفون نبوته ويقرون به ويذكرونه قبل أن يبعث لم يكونوا كلهم كفارا ، بل كان الايمان أغلب عليهم .

يبين هذا أنه اذا ذكر تفرق الذين أوتوا الكتاب من بعد ما جاءتهم البينة ، فانه يعمهم فيقول : ﴿ وما تَفَرَّقَ الَّذين أُوتوا الكتابَ إلاَّ مِنْ بعدِ ما جاءتهم البيِّنة ﴾ . انه لا يقول : كان الكفار من أهل الكتاب متفقين على الحق حتى جاءتهم البينة .

وأيضاً فاستعمال لفظ « الانفكاك » في هذا غير معروف ، لا يعرف في اللغة له شاهد . فتسمية الافتراق والاختلاف « انفكاكا » غير معروف .

---

(١) في الأصل « مبعثهم » وهو خطأ .

وأيضاً فهو لم يذكر (لـ) [1] (منفكين) خبرا كما يقال : مانفكوا يذكرون محمدا ، وما زالوا يؤمنون به ، ونحو ذلك . وهذه التي هي من أخوات « كان » لا يقال فيها « ما كنت منفكا » ، بل يقال « ما انفككت أفعل كذا » ، فهو يلي حرف « ما » .

وأيضاً فليس في اللفظ ما يدل على أن الانفكاك عن أمر محمد خاصة . وأيضاً فهذا المعنى مذكور في قوله : ﴿ وما تفرَّقَ الَّذينَ أُوتُوا الكتابَ إلَّا من بعد ما جاءتهم البيّنة ﴾ . فلو أريد بهذه لكان تكريراً محضاً .

والقول الأول : أشهر عند المفسرين . ومنهم من لم يذكر غيره ، كالبغوي وغيره . فانه معروف عن مجاهد ، والربيع بن أنس ، كما في التفسير المعروف عن ابن نجيح ، عن مجاهد : (منفكين) قال : منافقين [2] لم يكونوا ليؤمنوا حتى تبين لهم الحق . وقال الربيع بن أنس : لم يزالوا مقيمين على الشك والريبة حتى جاءتهم البينة والرسل .

وهذا القول يتضمن مدحهم والثناء عليهم بعد مجيء البينة . ولهذا احتاج من قاله الى ان يقول : هذا فيمن امن من الفريقين في أنه بيان لنعمة الله عليهم . وجعلوا قوله : ﴿ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب ﴾ فيمن لم يؤمن منهم بمحمد ﷺ .

وهذا أيضاً ضعيف . فان أهل الكتاب تفرقوا واختلفوا قبل ارسال محمد اليهم كما أخبر الله بذلك في غير موضع . فقال تعالى : ﴿ ولقد آتينا بني اسرائيلَ الكتابَ والحكمَ والنبوةَ ورزقناهم من الطّيباتِ وفضلناهم على العالمينَ * وآتيناهم بيناتٍ منَ الأمرِ ، فما اختلفُوا إلَّا من بعدِ ما جاءهم العلمُ بغياً بينهم ، ان ربَّكَ يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانُوا فيه يختلفون ﴾ - (الجاثية ٤٥ : ١٦ ، ١٧) ، وقال : ﴿ ثم جعلناكَ على شريعةٍ من الأمرِ فاتبعها ولا تتبع أهواءَ الَّذين لا يعلمون ﴾ - (الجاثية ٤٥ : ١٨) . وقال تعالى : ﴿ كَانَ الناسُ أمةً فيما اختلفُوا فيهِ ﴾ ، ثم قال : ﴿وما اختلفَ فيهِ إلَّا الَّذينَ أُوتُوه من بعدِ ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدىٰ اللهُ الَّذينَ آمنُوا لما اختلفوا فيهِ من الحقِّ باذنهِ ، واللهُ يهدي مَنْ يشاءُ إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ ﴾ - (البقرة : ٢ : ٢١٣) .

فأخبر أن الله هدى المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق باذنه . فكان الاختلاف قبل وجود أمة محمد ﷺ .

---

(١) سقط في الأصل .

(٢) كذا بالأصل . وفي تفسير ابن جرير « قال لم يكونوا لينتهوا حتى يتبين لهم الحق » بغير لفظ « منافقين » وليس له وجه » .

وقال تعالى : ﴿ إنّما جعلَ السبتَ على الّذينَ اختلفُوا فيهِ ، وانَّ ربَّكَ ليحكم بينهم يومَ القيامةِ فيما كانُوا فيهِ يختلفون ﴾ ـ (النحل ١٦ : ١٢٤) . وقال تعالى : ﴿ ولقد بوأنا بني اسرائيلَ مُبوأ صدقٍ ورزقناهم من الطيباتِ فما اختلفُوا حتى جاءَهُم العلمُ ، ان ربّكَ يقضي بينهم يومَ القيامةِ فيما كانُوا فيه يختلفون ﴾ ـ (يونس ١٠ : ٩٣) ، ثم قال تعالى : ﴿ فان كنتَ في شكٍّ مما أنزلنا اليكَ فسئل الّذينَ يقرأُونَ الكتابَ من قبلكَ ، لقد جاءَكَ الحقُّ من ربّكَ فلا تكوننَّ من الممترينَ ﴾ ـ (يونس ١٠ : ٩٤) .

وقال تعالى : ﴿ تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم * وما أنزلنَا عليكَ الكتابَ إلّا لنبيّنَ لهم الّذي اختلفُوا فيهِ وهُدىً ورحمةً لقومٍ يؤمنونَ ﴾ ـ (النحل : ١٦ : ٦٣ ، ٦٤) . فقد أخبر تعالى أنه أرسل الى أمم من قبل محمد ، وأن الشيطان زين لهم أعمالهم ، وهو حين يبعث محمد وليهم ، وأنه أنزل اليهم الكتاب ليبين لهم الذي اختلفوا فيه .

وقال تعالى : ﴿ إنَّ هذَا القرآنَ يقصّ على بني اسرائيلَ أكثر الّذي هُم فيهِ يختلفونَ * وانه لهدىً ورحمةً للمؤمنينَ ﴾ ـ (النمل ٢٧ : ٧٦ ، ٧٧) . وقال لأمة محمد ﴿ ولا تكونُوا كالّذينَ تفرَّقُوا واختلفُوا من بعدِ ما جاءهم البينات ، وأولئكَ لهم عذابٌ عظيمٌ ﴾ ـ (آل عمران : ٣ : ١٠٥) . فهذا بين أنهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات قبل محمد ، وقد نهى الله أمته أن يكونوا مثلهم .

وقد قال تعالى : ﴿ ومن الّذينَ قالُوا إنّا نصارىٰ أخذنَا ميثاقهم فنسُوا حظاً ممّا ذكّروا بهِ ، فأغوينا بينهم العداوةَ والبغضاءَ الى يوم القيامةِ ﴾ ـ (المائدة ٥ : ١٤) . وقال عن اليهود (وألقينا بينهم العداوةَ والبغضاءَ الىٰ يومِ القيامةِ ﴾ ـ (المائدة ٥ : ٦٤) . وقال : ﴿ وقطعناهم في الأرضِ أمماً منهم الصَّالحونَ ومنهم دونَ ذلكَ ﴾ ـ (الأعراف ٧ : ١٦٨) .

وقد جاءت الاحاديث في السنن والمسند من وجوه عن النبي ﷺ أنه قال : تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة » . وان كان بعض الناس ـ كابن حزم ـ يضعف هذه الاحاديث ، فأكثر أهل العلم قبلوها وصدقوها .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم

بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم . فـاذا نهيتـكم عن شيء فاجتنبـوه ، واذا أمرتكم بـأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

وفي الصحيحين عنه أنه قال : « نحن الآخـرون السابقـون يوم القيـامة ، بيـد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهـم . فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه ، فهدانـا الله له . النـاس لنا فيه تبع ـ غدا لليهود ، وبعد غد للنصارى » .

وهذا معلوم بالتواتر أن أهل الكتاب اختلفوا وتفرقوا قبل ارسـال محمد ﷺ . بـل اليهود افترقوا قبل مجيء المسيح ، ثم لما جاء المسيح اختلفوا فيه . ثم اختلف النصارى اختلافاً آخر .

فكيف يقال ان قوله : ﴿ وما تفرَّقَ الَّذينَ أُوتـوا الكتابَ إلَّا من بعـد ما جـاءتهم البينة ﴾ هو فيمن لم يؤمن بمحمد منهم ؟

وأيضاً فالذين كفروا بمحمد كفار ، وهم المذكورون في قوله : ﴿ لم يكن الَّذينَ كفرُوا من أهلِ الكتابِ والمشـركينَ منفكّـينَ حتى تأتيهم البيِّنـة ﴾ . وهم تفرقـوا واختلفوا فيـما جاءت بـه الأنبياء قبل محمد . وكفر من كفر منهم قبل ارسال محمد .

وكان منهم من لم يكفر ، بل كان مؤمناً بالأنبياء ، كما قال تعالى : ﴿ ومن قـوم ِ موسىٰ أمة يهدونَ بالحقِّ وبهِ يعـدِلُونَ ﴾ ـ (الاعـراف ٧ : ١٥٩) . ﴿ وقطَّعنـاهم في الأرض ِ أمماً منهم الصَّـالحـونَ ومنهم دونَ ذلـكَ ﴾ ـ (الأعـراف ٧ : ١٦٨) . وقـال تعـالى : ﴿ ليسـوا سواء ، من أهل الكتابِ أمة قائمة يتلونَ آيـاتِ الله آناء الليـلِ وهم يسجدون * يؤمنـون بالله واليوم الآخر ويأمرونَ بـالمعروفِ وينهـونَ عن المنكر ويسـارعونَ في الخيـراتِ ، وأولئكَ من الصـالحين ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ١١٣ ، ١١٤) . وقـال تعالى : ﴿ ولـو أنهم أقامـوا التـوراةَ والانجيلَ وما أُنزل اليهم من ربّهم لأكلوا من فوقهم ومن تحتِ أرجلهم ، منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساءَ ما يعملون ﴾ ـ (المائدة ٥ : ٦٦) .

وفي صحيح مسلم وغيره عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ أنـه قال : « ان الله نـظر الى أهل الأرض فمقتهم ـ عربهم وعجمهم ـ الا بقايا من أهـل الكتاب ، وان ربي قـال لي : قم في قريش فأنـذرهم ، فقلت : أي ربي ! اذا يثلغوا رأسي حتى يـدعوه خبـزة . قال : اني مبتليـك ومبتل بك ، ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً . فابعث جندا نبعث مثليهم ، وقاتل بمن اطاعك من عصاك » ، والحديث أطول من هذا[1] .

---

(١) هو قطعة من حديث الفرد باخراجه من الجماعة رواه مسلم ، فأخرجه في كتاب الجنة ، باب الصفـات التي يعرف بهـا في الدنيـا أهل الجنة وأهل النار ، أوله : عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته : « ألا ان ربي أمـرني أن أعلمكم ما جهلتم . . » الحديث بطوله .

والمقصود هنا الكلام على الآية ، فنقول : القول الثالث و [1] هو أصح الاقوال لفظاً ومعنى .

أما من جهة للفظ ودلالته وبيانه ، فان هذا اللفظ هو مستعمل فيما يلزم به الانسان - يعني اختياره - ويقهر عليه اذا تخلص منه . يقال : انفك منه ، كالأسير والرقيق المقهور بالرق والأسر . يقال : فككت الأسير فانفك ، وفككت الرقبة . قال تعالى : ﴿ وَمَا أدراكَ مالعقبة * فَكُّ رقبة ﴾ - (البلد ٩٠ : ١٢ ، ١٣) .

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري : عودوا المريض ، وأطعموا الجائع . وفكوا العاني » . وفي الصحيح أيضاً أن علياً لما سئل عما في الصحيفة فقال : فيها العقل ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر .

ففكه : فصله عمن يقهره ويستولي عليه بغير اختياره ، والتفريق بينهما .

ويقال : فلان ما يفك فلانا حتى يوقعه في كذا وكذا ، والمتولي لا يفك هذا حتى يفعل كذا - يقال لمن لزم واستولى عليه اما بقدرة وقهر ، واما بتحسين وتزيين وأسباب ، حتى يصيريها مطيعاً له .

ويقال للمستولي عليه : هو ما ينفك من هذا ، كما لاينفك الأسير والرقي من المستولى عليه .

فقوله : ﴿ لم يكن الَّذينَ كَفَرُوا من أهلِ الكتابِ والمشركينَ منفكّينَ ﴾ ، أي لم يكونوا متروكين باختيار أنفسهم - يفعلون ما يهوونه ، لا حجر عليهم ، كما أن المنفك لا حجر عليه ، وهو لم يقل « مفكوكين » ، بل قال (منفكين) . وهذا أحسن ، فانه نفي لفعلهم ، ولو قال « مفكوكين » كان التقدير : لم يكونوا مسببين مخلين ، فهو نفي لفعل غيرهم ، والمقصود أنهم لم يكونوا متروكين - لا يؤمرون ولا ينهون ، ولا ترسل اليهم رسل ، بلى يفعلون ما شاؤا مما تهواه الأنفس .

والمعنى أن الله ما يخليهم ولا يتركهم . فهو لا يفكهم حتى يبعث اليهم رسولا . وهذا كقوله : ﴿ أيحسبُ الانسان أن يُترَكَ سُدَى ﴾ - (القيامة ٥٧ : ٢٦) ، لا يؤمر ولا ينهى . أي أيظن أن هذا يكون ؟ هذا ما لا يكون البتة ، بل لا بد أن يؤمر وينهي .

وقريب من ذلك قوله تعالى : ﴿ انا جعلناهُ قرآناً عربياً لعلكم تعقلونَ * وانَّهُ في أمّ الكتابِ لدينا لعلي حكيم * أفنضرب عنكم الذِكرَ صفحاً ان كنتم قوماً مُسْرِفينَ ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٣ - ٥) . وهذا استفهام انكار ، اي لأجل اسرافكم نترك انزال الذكر ، ونعرض عن ارسال الرسل ، ومن كره ارسالهم ؟

---

(١) كذا في الأصل بزيادة الواو ، ولعلها من تصرف الناسخ ، فان أقرت فيقال : « فنقول بالقول الثالث وهو أصح الاقوال . الخ » .

فـان الأول تكذيب بـوجودهم ، والثـاني يتضمن بغضهم وكراهـة مـا جـاؤا بـه ، قـال تعالى : ﴿ ذلكَ بأنَّهم كرهُوا ما أنزلَ اللهُ فأحبطَ أعمالَهُمْ ﴾ ـ (القتـال ٤٧ : ٩) ، قـال عن مؤمن آل فرعون ﴿ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبيناتِ فما زلتم في شكٍ مما جاءكم بـه ، حتى اذا هلكَ قلتم لن يبعثَ الله من بعـدِه رسـولاً ، كـذلـك يضـل الله من هُـوَ مسـرفٌ مرتاب ﴾ [1] ـ (المؤمن ٤٠ : ٣٤) .

وأما من كذب بهم بعـد الارسال فكفـره ظاهـر . ولكن من ظن أن الله لا يـرسـل اليه رسولا ، وأنه يترك سدى مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ، فهذا أيضاً ممـا ذمه الله ، اذ كـان لا بد من ارسال الرسل وانزال الكتب ، كـما أنه أيضـاً لا بد من الجـزاء على الأعمـال بالثـواب والعقاب وقيام القيامة .

ولهذا ينكر سبحانه على من ظن أن ذلك لا يكون ، فقال تعالى : ﴿ مـا خلقنا السمـاءَ والأرضَ وما بينهما باطلاً ، ذلكَ ظن الَّذينَ كفرُوا ، فويلٌ للذينَ كفروا من النـارِ * أن نجعل الـذين آمنوا وعملوا الصـالحات كـالمفسدينَ في الأرضِ ، أن نجعـل المتقينَ كالفُجَّـار ﴾ ـ (ص ٣٨ : ٢٧ ، ٢٨) ، وقـال تعـالى : ﴿ أفحسبتم أنَّمـا خلقنـاكم عبثـاً وأنكم الينَـا لا ترجعون ﴾ ـ (المؤمنون ٢٣ : ١١٥) ، وقال تعـالى : ﴿ وما خلقنـا السموات والأرض ومـا بينهما بالحقّ ، وان الساعة لآتية فاصفح الصفحَ الجميـلَ * ان ربَّك هـو الخلاّقُ العليمُ ﴾ ـ الحجـر ١٥ : ٨٥ ، ٨٦) ، وقال : ﴿ وخلقَ الله السمـوات والأرض بـالحقِ ولنـجزى كـل نفس بما كسبت وهم لا يُظلمون ﴾ ـ (الجاثية ٤٥ : ٢٢) .

وقال عن أولى الألباب : ﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلقِ السمـواتِ والأرض ، ربنا مـا خلقت هـذا بـاطـلاً ، سبحـانـك فَقِنَـا عـذابَ النَّـار ﴾ ـ (آل عمـران ٣ : ١٩١) ، ونحـوه في القـرآن ممـا يبين أن الأمـر والنهي ، والثـواب ، والعقابِ ، والمعاد ، مما لا بد منه ، وينكر على من ظن أو حسب أن ذلـك لا يكون . وهـو يقتضي وجوب [2] وقوع ذلك ، وأنه يمتنع أنه لا يقع .

وهـذا متفق عليه بين أهـل الملل المصـدقين للرسـل من المسلمين وغيـرهم من جهـة تصديق الخبر ، فان الله أخبر بذلك ، وخبره صدق ، فـلا بد من وقـوع مخبرة ، وهـو واجب

---

(١) في الأصل « ﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ . وهو تمام الآية التالية ، » أي آية ٣٥ .

(٢) في الأصل « وجود » والظاهر أنه تصحيف من « وجوب » .

بحكم وعده وخبره . فانه اذا علم (١) أن ذلك سيكون ، وأخبر أنه سيكون ، فلا بد أن يكون . فيمتنع أن يكون شيء على خلاف ما علمه ، وأخبر به ، وكتبه ، وقدره .

وأيضاً فانه قد شاء ذلك ، وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا بد أن يقع كل ما شاءه .

لكن هل يقال : ان المشيئة موجبة ، فيه نزاع . وكذلك يقال : ان ذلك وجب لايجابه له على نفسه ، أو لاقتضاء حكمته ذلك ، فيه أيضاً نزاع .

وما أقسم ليفعلنه فلا بد أن يقع والقسم متضمن معنى الخبر ، ومعنى الحض والطلب . لكن في ثبوت الثاني في حق الله نزاع بين الناس . كقوله : ﴿ لأملئنَّ جهنم منكَ وممن تبعكَ منهم أجمعين ﴾ - (ص ٣٨ : ٨٥) ، وقوله : ﴿ وإذْ تأذن ربك ليبعثنَّ عليهم الى يومِ القيامةِ من يسومهم سوءَ العذابِ ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٦٧) .

والذين قالوا ان حكمته أو حكمه أو مشيئته توجب ذلك يقولون : ان ذلك قد يعرف بالعقل . فيقولون : انه قد يعرف بالعقل أنه لا بد من ارسال الرسل . وان ذلك واجب في حكمه وحكمته . وهذا قول كثير من الطوائف ، أو أكثرهم .

(و) (٢) منهم من يقول : لا يعلم شيء من ذلك الا بالخبر ، وهذا قول الجهمية والأشعرية . وذاك قول المعتزلة ، والكرامية ، والحنفية ، أو أكثرهم .

وأما أصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، فمنهم من يقول بهذا ، ولكن جمهور الفقهاء مع السلف يثبتون الحكمة والتعليل . وانما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية المجبرة ، كالأشعري ومن وافقه .

وكذلك جمهورهم يثبتون للأفعال (٣) صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة . لا يجعلون حسنها وقبحها (٤) ترجيحاً لأحد الأمرين بلا مرجح بل لمحض المشيئة كما تقوله الجهمية ومن وافقهم .

هذا قول الأئمة والجمهور ، كما أن الأئمة والجمهور على اثبات القدر والايمان به ، وأن

---

(١) في الأصل « اذا علم من ذلك » ثم صحيح الهامش « ان ذلك » .

(٢) ليس في الأصل .

(٣) في الأصل « الأفعال » وهو خطأ .

(٤) في الأصل « قبيحها » ، وهو خطأ .

الله خالق كل شيء ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا يقولون بقول من أنكر القدر من المعتزلة ونحوهم ، ولا يقول من أنكر حكمة الرب من الجهمية المجبرة ونحوهم .

فلا يقولون بقول القدرية النفاة للقدر ، ولا يقول القدرية المجبرة الذين يستلزم قولهم انكار الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والجزاء بالثواب والعقاب ، لا سيما من أفصح منهم بذلك ، أو قال : ان من شهد القدر سقط عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد (١) .

فآمنوا(٢)، بما جاءت به الرسل في الجملة، واوجبوا ما أوجبه الله، وحرموا ما حرمه الله، وآمنوا بالجنة والنار ، واجتهدوا في متابعة الرسل . لكن اخطأوا حيث نفوا القدر ، وظنوا أن اثباته يناقض الأمر والنهي (والوعد) (٣) والوعيد ، وأنه لا يتم ايمانهم بأن الله عادل صادق حتى يكذبوا بالقدر ، وباخراج أهل الكبائر من النار ، ظناً منهم أن الله أخبر بأن كل من كان له ذنب يستحق به العذاب لا يخرجه من النار ، ولا يرحمه أبداً . فلم يجوزوا أن يعذب بذنبه ثم يرحم ، بل عندهم من كان له ذنب يستحق به العذاب لم يرحم أبداً .

وهم وان كانوا لم يتعمدوا تكذيب الرسل فقولهم هذا يتضمن مخالفة الأخبار المتواترة عند أهل العلم بالحديث عن النبي ﷺ في خروج أهل الذنوب من النار ، وشفاعة الشفعاء فيهم ، ويتضمن أنهم آيسوا الخلق من رحمة الله مع تكذيبهم بعموم خلق الله ، ومشيئته وقدرته ، حيث زعموا أن من الحوادث ما لا يقدر عليه ولا يشاءه ولا يخلقه .

وتشبهوا بالمجوس من هذا الوجه ، حتى قيل : القدرية مجوس هذه الأمة .

وقابلهم أولئك ، فتوقفوا في خبر الله مطلقاً ، حتى انكروا صنفى العموم ، فلم يعلموا بخبره ما أخبر به من الوعد والوعيد .

فلا يجزمون بالنجاة للصنف الذين يعلم الله أنهم آمنوا وعملوا الصالحات ، وكانوا من أعظم الناس طاعة لله ، اذا كان لأحدهم سيئة واحدة صغيرة . ولا بالعذاب للصنف الذين يعلم الله أنهم أفجر أهل القبلة وشرها . بل يجوزون مع علم الله بهذا وبهذا أن يعذب أهل

---

(١) قد أوضح المصنف الفرق بين القدرية النفاة المعتزلة والقدرية المجبرة في « رسالة العبودية » فقال : ومنهم صنف يدعون التحقيق والمعرفة ، فيزعمون أن الامر والنهي لازم ان شهد لنفسه فعلاً وأثبت له صنعاً . وأما من شهد أن أفعاله مخلوقة وأنه مجبور على ذلك وأن الله هو المتصرف فيه كما يحرك سائر المتحركات فانه يرتفع عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد . وهؤلاء يحملون الخبر واثبات القدر مانعا من التكليف على هذا الوجه . وسبب ذلك أنه ضاق نطاقهم عن كون العبد يؤمر بما يقدر عليه خلافه ، كما ضاق نطاق المعتزلة وغيرهم من القدرية غن ذلك ، ثم المعتزلة اثبتت الأمر والنهي الشرعيين وردت القضاء والقدر الذي هو إرادة الله العامة وخلقة الافعال العباد . وهؤلاء أثبتوا القضاء والقدر ونفوا الأمر والنيه في هحق من شهد القدر اذ لم يمكنهم نفي ذلك مطلقاً . وقول هؤلاء من قول المعتزلة .

(٢) أي المعتزلة .

(٣) سقط من الأصل .

الحسنات الكبيرة على سيئة صغيرة عذاباً ما يعذبه أحداً من أهل القبله ، وأن يدخل فجار أهل القبلة الجنة مع السابقين الأولين .

وبسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء له مقام آخر .

والمقصود هنا أن هذه السورة دلت على ما تدل عليه مواضع آخر من القرآن ، من أن الله يرسل الرسل الى الناس تأمرهم وتنهاهم - يرسلهم مبشرين ومنذرين ، كما قال تعالى : ﴿ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ﴾ ، ينذرون الذين أساؤا عقوبات أعمالهم ، ويبشرون الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالنعيم المقيم ، ﴿ أن لهم أجراً حسناً * ماكثينَ فيهِ أبداً ﴾ .

فقوله : ﴿ لم يكن الَّذين كفرُوا من أهلِ الكتابِ والمشركينَ منفكّينَ حتى تأتيهم البيّنة ﴾ بيان منه أن الكفار لم يكن الله ليدعهم ويتركهم على ما هم عليه من الكفر ، بل لا يفكهم حتى يرسل اليهم الرسول بشيراً ونذيراً ﴿ ليجزي الَّذينَ أساؤا بما عملُوا ويجزي الَّذين أحسنُوا بالحسنىٰ ﴾ - (النجم ٥٣ : ٣١) .

ومما يبين ذلك أن « حتى حرف غاية » وما بعد الغاية يخالف ما قبلها . كما في قوله : ﴿ حتى يتبَّينَ لكم الخيط الأبيض من الخيطِ الأسود من الفجرِ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٨٧) ، وقوله : ﴿ حتى يطهرن ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٢٢) ، وقوله : ﴿ حتى تنكح زوجا غيره ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٣٠) ، ونظائر ذلك .

فلو أريد أنهم لم يكونوا منتهين ويؤمنون حتى يتبين لهم الحق لزم أن يكونوا كلهم بعد مجيء البينة قد انتهوا وآمنوا ، فان اللفظ عام فيهم .

وكذلك لو كان المراد أنهم كانوا متفقين على تصديق الرسول حتى بعث لزم أن يكونوا كلهم كانوا يعرفونه قبل ارساله اليهم ، وأنهم كلهم بعد ارساله تفرقوا واختلفوا ، وكلاهما باطل . فكثير منهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني ، ولم يكونوا يعرفون ما في الكتب من بعثة ومن أمور أخر . ولما بعث فقد آمن به خلق كثير منهم ، ولم يتفرقوا كلهم عن الايمان به .

وحينئذ فالآية لم تتضمن مدحهم مطلقاً ، كما ظن من ظن أن معناها أنهم لم ينتهوا ولم يؤمنوا حتى يتبين لهم الحق . ولا تتضمن ذمهم مطلقاً ، كما ظن من ظن أنهم لما جاءهم الرسول تفرقوا واختلفوا بعد ما كانوا متفقين على التصديق . بل تضمنت [1] مدح من آمن منهم بالرسول . وذم من لم يؤمن ، والاخبار أنه لا بد من ارسال الرسول اليهم ، فيؤمن به بعضهم ويكفر بعض .

---

(١) في الأصل « تضمنوا » . وهو تصحيف .

قـال تعـالى : ﴿ تلكَ الـرّسـلُ فضّلنـا بعضهم علىٰ بعضٍ ، منهم من كلّمَ الله ورفَـعَ بعضهم درجـاتٍ ، وآتينا عيسىٰ ابن مـريمَ البينات وأيـدناهُ بـروحِ القدسِ ، ولـو شاء الله مـا اقتتـلَ الَّذينَ من بعـدهم من بعدِ مـا جاءتهم البينـات ولكن اختلفُوا فمنهم من آمنَ ومنهم من كَفرَ ولو شاءَ الله ما اقتتلُوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ ـ ﴿ البقرة ٢ : ٢٥٣) .

ثم ان الذين آمنوا بـالرسـل لا بد أن يمتحنهم ليميـز بين الصادق والكـاذب ، كما قـال تعالى : ﴿ أحسِبَ النَّاسُ أن يُتركوا أن يقولُوا آمنا وهم لا يفتنون * ولقد فتنا الَّذين من قبلهم فليعلمنَّ الله الَّـذين صـدقُـوا وليعلمنَّ الكـاذبين ﴾ ـ (العنكبـوت ٢ ، ٣) . ثم قـال : ﴿ أم حسب الَّذين يعملونَ السيئاتِ أن يسبقونا ، ساءَ ما يحكمون ﴾ ـ (العنكبوت : ٢٩ : ٤) .

فالناس اذا أرسل اليهم أحد رجلين . اما رجل آمن بهم في الـظاهر ، فـلا بد أن يمتحن حتى يتبين الصادق من الكاذب . واما رجل عمل السيئات ولم يؤمن ، فلا يفوت الله ، بل هـو أخذم ـ سبحانه وتعالى .

ولهـذا انقسم الناس في الـرسل الى ثـلاثة أقسـام ـ مؤمن باطنـاً وظاهـراً ، وكافـر مظهـر للكفر ، ومنافق مظهر للايمان مبطن للكفر . ومن حين هاجر النبي ﷺ الى المدينـة حصل هـذا الانقسـام ، وأنزل الله تعـالى في أول البقـرة أربـع آيـات في صفـة المؤمنـين ، وآيتـين في صفـة الكافرين ، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين [١] .

وأما حين كان بمكة وكـان المؤمنون [٢] مستضعفـين ، فلم يكن أحد يحتـاج الى النفاق ، بل كان من المؤمنين من يكتم ايمانـه من كثير من النـاس . ومنهم من يتكلم بالكفـر مكرهـا مع طمأنينة قلبه بالايمان . وهذا مؤمن باطناً وظاهراً ، فانه وان أظهر الكفر لبعض النـاس لما اكـره عليه ، أو كتم عنه ايمانه . فهو يتكلم بالايمان في خلوته ومع من يأمنه . ويعمل بما يمكنه . ومـا عجز عنه فقد سقط عنه .

ولهذا قال العلماء منهم أحمد بن حنبل : لم يكن يمكنهم نفاق ، انما كان النفاق بالمدينة .

ولكـن كان بمكة من في قلبه مرض ، كما قال في السورة المكية ﴿ ولا يرتاب الَّـذينَ آوتُوا الكتـابَ والمؤمنـون وليقـولَ الَّـذينَ في قلوبهم مـرضٌ والكـافـرونَ مـاذا أرادَ الله بهذا مثلاً ﴾ ـ (المدثر ٧٤ : ٣١) .

---

(١) انظر هذا التقسيم في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) من الأصل : المؤمنين .

وهو سبحانه قد ذكر أن المظهرين للايمان ما كان ليدعهم حتى يميز الخبيث من الطيب ويمتحنهم ، كما قال تعالى : ﴿ ما كانَ اللهُ ليذرَ المؤمنينَ علىٰ ما أنتم عليهِ حتى يميزَ الخبيثَ مِنَ الطيب ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٧٩) ، وقال : ﴿ أم حسبتم أن تُتركُوا ولما يعلم الله الَّذينَ جاهدوا منكم ولا يتخذوا من دونِ الله ولا رسولِهِ ولا المؤمنينَ وليجةً ، واللهُ خبيرٌ بما تعملون ﴾ - (التوبة ٩ : ١٦) . وقال تعالى : ﴿ أم حسبتم أن تدخلُوا الجنة ولما يأتكم مثلُ الَّذينَ خلوا من قبلكم ، مستهم البأساءُ والضراءُ وزلزلُوا حتى يقول الرسول والَّذينَ آمنوا معهُ متى نصر الله ، ألا إنَّ نصر اللهِ قريب ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٤) ، وأمثال ذلك .

فكذلك الذين كفروا لم يكن ليتركهم . حتى يبعث اليهم الرسول بالآيات البينات . فهذا معنى قوله : ﴿ لم يكن الَّذينَ كفرُوا من أهلِ الكتابِ والمشركينَ منفكينَ حتىٰ تأتيهم البيّنة ﴾ . وهم اذا جاءتهم البينة منهم من يؤمن ، ومنهم من يكفر .

واذا قيل : ان الآية تتضمن بعد ذلك المعنى الآخر ، وهو أنهم لم يكونوا ليهتدوا او يعرفوا بالحق ويؤمنوا حتى تأتيهم البينة ، اذ لا طريق لهم الى معرفة الحق الا برسول يأتي من الله أيضاً : أو لم يكونوا منتهين متعظين وان عرفوا الحق حق تأتيهم من الله من يذكرهم : فهذا المعنى لا يناقض ذاك .

بخلاف قول من قال : لم يكن المشركون وأهل الكتاب تاركين لمعرفة محمد ولذكره ، ولم يكونوا متفرقين فيه ، بل متفقين على الايمان به ، حتى جاءتهم البينة فتركوا الايمان به وتفرقوا ، فان هذا غير مراد قطعاً .

ومما بين ذلك قوله ﴿ حتى تأتيهم البيّنة ﴾ ، ولم يقل « حتى أتتهم » ، وأولئك لما لم يفهموا معنى الآية ظنوا أن الموضع موضع الماضي ، وأن المراد : ما انفكوا [1] عما كانوا عليه - اما من كفر ، واما من ايمان - حتى أتتهم البينة . فلما قيل ﴿ حتى تأتيهم البينة ﴾ أشكل عليهم . وقال بعضهم : لما تأتهم كلها .

وأما على المعنى الصحيح فالموضع موضع المضارع ، كقوله تعالى : ﴿ ما كانَ الله ليذَر المؤمنينَ على ما أنتم عليهِ حتى يميزَ الخبيثَ مِنَ الطيب ﴾ ، فان المراد : ما كانوا مفكوكين متروكين حتى تأتيهم البينة .

وهو سبحانه قال : ﴿ لم يكن الذين كفروا ﴾ . و « لم » وان كانت تقلب المضارع

---

(١) في الأصل « ما انفكوا » .

ماضياً فذاك اذا تجرد ، فقيل « لم يأت » و « لم يذهب » ، فمعناه « ما أتى » وما « ما ذهب » .

وأما اذا قيل « لم يكن يفعل هذا » ، و ﴿ لم يكن الله ليغفَر لهم ولا ليهديهم سبيلاً ﴾ - (النساء ٤ : ١٣٧) ، فالمقصود معنى الفعل الدائم مطلقاً ، واذا قيل « لم يكن فلان آتيا حتى يذهب اليه فلان » ، بخلاف ما اذا [١] قلت « لم يكن فلان قد أتى حتى [٢] ذهب اليه فلان » . ولو قيل « ما كان فلان فاعلاً لهذا حتى يكون كذا » كان نحو ذاك ، بخلاف ما اذا [٣] قيل « ما كان فلان قد فعل حتى أتى فلان » .

فنفى المضارع الذي خبره اسم فاعل ، وهو الدائم . والمراد : لم يكونوا في الحال والاستقبال متروكين حتى تأتيهم البينة ، ولو قيل هنا « حتى أتتهم البينة » لم يكن موضعه .

وكذلك لو أراد الانتهاء عن الكفر والايمان لقيل ﴿ حتى تأتيهم بالبيِّنة ﴾ ، أي لم يكونوا يعرفون الحق حتى يأتيهم نبي يعرفهم ، أو لم يكونوا متعظين عاملين حتى يأتي من يعظهم ويذكرهم . فليس هذا موضع الماضي ، بخلاف ما لو قيل : « ما زالوا كافرين حتى أتاهم » .

فالآية تتضمن الأخبار عن وجوب اثبات البينة ، وامتناع الانفكاك بدونها . لم يقصد بها مجرد الخبر عن عدم الافكاك ثم ثبوته في الماضي ، وهو كما لو قيل « لم يكونوا ينفكوا حتى تأتيهم البينة » ، لكن هنا ذكر اسم الفاعلين ، فقيل « منفكين » .

وهو سبحانه لما ذكر أنه لا بد من ارسال الرسل الى الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب لتقوم عليهم الحجة بذلك (ذكر) [٤] بعد هذا أن أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسل ما تفرقوا الا من بعد ما جاءتهم البينة ، وقامت عليهم الحجة . فبينات الله وحجته قامت على هؤلاء وهؤلاء .

وهو لم يعذب واحداً من الحزبين الا بعد أن جاءتهم البينة ، وقامت عليهم الحجة ، كما في موسى ومن أرسل اليه ، فان الله لم يدع فرعون وقومه حتى أرسل اليهم موسى ، ولم يعذبهم الا بعد اقامة الحجة . ثم لما آمن بنو اسرائيل بالكتب والرسل لم يتفرقوا ويختلفوا الا من بعد ما جاءتهم البينة . فلم يكونوا معذورين في ذلك .

---

(١) في الأصل « ذا » .

(٢) في الأصل « قد » بدل « حتى » .

(٣) في الأصل « ذا » .

(٤) سقط لفظ « ذكر » من هنا من الأصل .

ولهذا نهيت أمة محمد عن التشبه بهم ، فقيل ﴿ ولا تكونـوا كالَّـذينَ تفرَّقُـوا واختلفُوا من بعدِ ما جاءتهم البينات ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ١٠٥) .

والناس الذين بعث اليهم محمد هم كذلـك . فمن كان كـافرا لم يكن منفكـا حتى تأتيه البينـة ، ومن آمن بمحمد من الأمم ثم تفرقوا واختلفـوا فـما اختلفـوا الا من بعـد مـا جـاءتهم البينة .

وما أمر الجميع ﴿الا ليعبُدوا الله مخلصينَ لهُ الدينَ حُنفـاءَ وَيقيمُوا الصَّـلاةَ ويؤتوا الـزَّكاةَ وذلكَ دينُ القيّمة ﴾ .

والآية تضمنت مدح الرب وذكر حكمته وعدله وحجته في أنـه [1] لا يدعهم حتى يـرسل اليهم رسولا ، كما قال لأهل الكتاب ﴿ قد جـاءكم رسولنـا يبين لكم عـلى فترة من الـرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، فقد جاءكم بشير ونذير ـ الآية ﴾ ـ (المائدة ٥ : ١٩) . لم تتضمن مدحهم على بقائهم على الكفر حتى يأتي الرسول . فـان هذا غـايته أن لا يعـاقبوا عليـه حتى يأتي الرسول ، لا أن يحمدوا عليه حتى يأتي الرسول . فـان هذا لا يقـوله عـاقل ، ولم يقله أحد ، لا سيما وأهل الكتاب قد قامت عليهم الحجة بأنبياء قبله .

ونـظير هـذا في اللفظ قـولـه : ﴿ تحمـل اثقـالكم الى بلدٍ لم تكـونُـوا بـالغيهِ إلَّا بشقِ الأنفسِ ﴾ ـ (النحل ١٦ : ٧) . ليس المراد : مـا كنتم بالغيـه في الماضي ، بـل هذه حـالهم دائماً .

فقوله : « لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم ، يقتضي أن هذه حالهم دائماً » .

وتضمنت السورة ذكر أصناف الخلق ، وما أمر الله به جميع العباد ، وأن ذلـك أمر لا بـد منه ـ لا بد من ارسـال الرسـل ، وانزال الكتب ـ وبيـان السعداء أهـل الجنة ، والأشقيـاء أهل النار .

فقـوله : ﴿ لم يكن الَّـذينَ كفرُوا من أهـلِ الكتابِ والمشـركينَ حتى تـأتيهم البيّنـة * رسـول مِنَ اللهِ يتلُوا صُحفاً مطهرةً ﴾ جملة . فيه بيان ارسال (الـرسول) [2] الى الجميـع . وقوله : ﴿ وما تفَرَّقَ الَّذينَ اوتُوا الكتابَ إلَّا مِنْ بعدِ ما جاءتهم البيّنة ﴾ في اقامـة الحجة على أهل الشرائع ، وذم تفرقهم واختلافهم ، وأن ذلك بعد أن جاءتهم البينة .

وهاتان الجملتان نظيـرهما قـوله : ﴿ كـانَ الناسُ أمـةً واحدةً فبعثَ اللهُ النبيّين مبشـرينَ

---

(١) في الأصل « أنهم » وهو خطأ .

(٢) ليس في الأصل لفظ « الرسول» .

ومنذرينَ ، وأنزلَ معهم الكتابَ بالحقِّ ليحكم بينَ الناسِ فيما اختلفُوا فيهِ ﴾ ، ثم قال : ﴿ وما اختلفَ فيهِ إلاّ الَّذينَ أوتُوهُ مِنْ بعدِ ما جاءَتهم البيناتِ بغياً بينهم ، فهدىٰ اللهُ الَّذينَ آمنُوا لما اختلفوا فيهِ مِنَ الحقِّ باذنهِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٣) .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ شرعَ لكم من الَّدينِ ما وصَّى بهِ نوحاً والَّذي أوحينَا اليكَ وما وصينا بهِ ابراهيمَ وموسىٰ وعيسىٰ أَنْ أقيمُوا الدين ولا تتفرقُوا فيهِ ، كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم اليهِ ، الله يجبَى اليهِ من يشاءُ ويهدي اليهِ من ينيب ﴾ ، ثم قال : ﴿ وما تفرقُوا إلاَّ مِنْ بعدِ ما جاءَهم العلمُ بغياً بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربّك إلىٰ أجلٍ مُسمىً لقضي بينهم ، وإنَّ الَّذينَ أورثُوا الكتابَ مِنْ بعدهم لفي شكٍ منهُ مريب ﴾ - (الشورى (عسق) ٤٢ : ١٣ ، ١٤) ، وقوله : ﴿ ولقد آتينا موسىٰ الكتابَ فاختُلِفَ فيهِ ، ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم ، وانهم لفي شكٍ منه مُريب ﴾ - (هود ١١ : ١١٠) ، في سورة هود ، وسورة عسق .

ثُم ذكر ما أمر به الجميع بقوله : ﴿ وما أُمروا الا ليعبدُوا الله مخلصينَ لهُ الدينَ حنفاء ويقيموا الصلاةَ ويؤتُوا الزكاةَ وذلكَ دينُ القيّمة ﴾ .

ثم ذكر عاقبة الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ، وعاقبة الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

(٢) فصـــــل

(قوله : وما تفرق الذين أوتوا الكتاب)

وقوله : ﴿ وما تفرَّقَ الَّذينَ أوتُوا الكتابَ إلّا من بعدِ ما جاءتهم البيِّنة ﴾ . قال طائفة من المفسرين : وهو تفرقهم في محمد بعد أن كانوا مجتمعين على الايمان به .

ثم من هؤلاء من جعل تفرقهم ايمان بعضهم وكفر بعضهم . قال البغوي : ثم ذكر من لم يؤمن من أهل الكتاب ، فقال : ﴿ وما تفرّقَ الّذينَ أوتُوا الكتابَ إلّا من بعدِ ما جاءتهم البيّنة ﴾ ، أي البيان في كتبهم أنه نبي مرسل . قال المفسرون : لم يزل أهل الكتاب مجتمعين في تصديق محمد حتى بعثه الله . فلما بعث تفرقوا في أمره واختلفوا . فآمن به بعضهم وكفر به بعضهم .

وهكذا ذكر طائفة في قوله : ﴿ ولقد بوأنا بني اسرائيلَ مبوأَ صدقٍ ورزقناهم من الطيباتِ ، فما اختلفُوا حتى جاءَهم العلم ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٣) . قال أبو الفرج ابن عباس : ما اختلفوا في أمر محمد ، لم يزالوا به مصدقين حتى جاءهم العلم يعني القرآن . وروى عنه : حتى جاءهم العلم ، يعني محمدا . فعلى هذا يكون العلم هنا عبارة عن المعلوم . وبيان هذا أنه لما جاءهم اختلفوا في تصديقه ، فكفر به أكثرهم بغياً وحسداً بعد أن كانوا مجتمعين على تصديقه بغياً وحسداً .

ومنهم من جعل المتفرقين كلهم كفاراً . قال ابن عطية : ثم ذكر تعالى مذمة من لم يؤمن من أهل الكتاب من بني اسرائيل من أنهم لم يتفرقوا في أمر محمد الا من بعد أن رأوا الآيات الواضحة ، وكانوا من قبل متفقين على نبوته وصفته ، فلما جاء من العرب حسدوه .

وكذلك قال الثعلبي : ما تفرق الذين أوتوا الكتاب في أمر محمد فكذبوه الا من بعد ما جاءتهم البينة ـ البيان في كتبهم أنه نبي مرسل . قال العلماء : من أول هذه السورة الى قوله : ﴿ فيها كتب قيمة ﴾ حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين ، ﴿ وما تفرق ﴾ حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليه .

وكذلك قال أبو الفرج . قال : ﴿ وما تفرق الَّذينَ أوتُوا الكتابَ ﴾ يعني من لم يؤمن . ﴿ الا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ . وفيها ثلاثة أقوال :

أحدها [1] أنه محمد ، والمعنى لم يزالوا مجتمعين على الايمان به حتى بعث قاله الأكثرون .

---

(١) في الأصل « أحدهما » .

والثاني : القرآن ، قاله أبو العالية :

والثالث : ما في كتبهم من بيان نبوته ، ذكره الماوردي .

(قلت) : هذا هو الذي قطع به أكثر المفسرين ، ولم يذكر الثعلبي ، والبغوي وغيرهما ، سواه .

وأبو العالية انما قال : الكتاب ، لم يقل : القرآن . هكذا رواه ابن أبي حاتم بالاسناد المعروف عن الربيع بن أنس : ﴿ إلَّا من بعدِ ما جاءتهم البيّنة ﴾ قال ، قال ابو العالية : الكتاب . ومراد أبي العالية جنس الكتاب . فيتناول الكتاب الأول ، كما قال : ﴿ ولقد آتينا موسىٰ الكتابَ فاختُلِفَ فيهِ ﴾ - (هود ١١ : ١١٠ ، وفصلت ٤١ : ٤٥) في موضعين من القرآن ، وقال تعالى : ﴿ فبعثَ الله النبيّينَ مبشرينَ ومنذرينَ وأنزلَ معهم الكتابَ بالحقِ ليحكمَ بينَ النَّاسِ فيما اختلفُوا فيهِ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَمَا اختلفَ فيهِ إلَّا الَّذينَ أوتُوه من بعدِ ما جاءَتهم البيّنات بغياً بينهم ، فهدىٰ الله الَّذينَ آمنوا لما اختلفُوا فيهِ من الحقّ باذنهِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٣) .

وهذا التفسير معروف عن ابي العالية ، ورواه عن ابي بن كعب . ورواه ابن أبي حاتم وغيره من الربيع ، عن أبي العالية ، عن أبي بن كعب ، أنه كان يقرءوها ﴿ كانَ النـاسُ أمةً واحدةً فاختلفُوا فبعثَ الله النبيّينَ مبشرينَ ومنذرينَ ﴾ . وان الله انما أرسل الرسل وأنزل الكتاب عند الاختلاف ، ﴿ وأنزل معهم الكتابَ بالحقِ ﴾ ، قال أنزل الكتاب عند الاختلاف . ﴿ وما اختلفَ فيه إلَّا الَّذينَ أوتُوه ﴾ يعني بني اسرائيل ، أوتوا الكتاب والعلم ﴿ من بعد ما جاءتهم البيّنات بغياً بينهم ﴾ ، يقول : بغيا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها أيهم يكون له الملك والمهابة في الناس ، فبغى بعضهم على بعض ، وضرب بعضهم رقاب بعض ، ﴿ فهدىٰ الله الَّذين آمنوا لما اختلفُوا فيهِ من الحقّ باذنهِ ﴾ ، يقول : فهداهم الله عند الاختلاف أنهم أقاموا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف - أقاموا على الاخلاص لله وحده ، وعبادته لا شريك له ، واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، وأقاموا على الأمر الأول الذي كان قبل الاختلاف واعتزلوا الاختلاف ، فكانوا شهداء على الناس يوم القيامة - كانوا شهداء على قوم نوح ، وقوم هود ، وقوم صالح ، وقوم شعيب ، وآل فرعون ، أن رسلهم قد بلغتهم وأنهم كذبوا رسلهم .

(قلت) : الاختلاف في كتاب الله نوعان . احدهما يذم فيه المختلفين كلهم ، كقوله : ﴿ وان الذين اختلفوا في الكتاب لفى شقاق بعيد ﴾ - (البقرة ٢ : ١٧٦) ، وقوله : ﴿ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ﴾ - (هود ١١ : ١١٨ ، ١١٩) .

والثاني يمدح المؤمنين ويذم الكافرين ، كقوله : ﴿ ولو شاءَ الله ما اقتتلَ الَّذينَ من بعدهم من بعدِ ما جاءتهم البيّنات ولكن اختلفُوا فمنهم من آمنَ ومنهم مَنْ كَفَرَ ، ولو شاءَ الله ما اقتتلُوا ، ولكن الله يفعلُ ما يريد ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٣) ، وقوله : ﴿ هـذان خصمانِ اختصمُوا في ربهم ، فالَّذينَ كفرُوا قطعت لهم ثيابٌ من نارٍ - الى قوله ان الله يُدخِلُ الَّذينَ آمنُوا وعملُوا الصالحاتِ ﴾ - (الحج ٢٢ : ١٩ - ٢٣) ، وقوله : ﴿ إنَّ الَّذينَ آمنُوا والَّذينَ هادُوا والصابئينَ والنصارىٰ والمجوسَ والَّذينَ أشركُوا إنَّ الله يفصلُ بينهم يومَ القيامةِ ، إنَّ الله علىٰ كلِّ شيءٍ شهيد ﴾ - (الحج ٢٢ : ١٧) .

واذا كان كذلك فالذي ذمَّه من تفرق أهل الكتاب واختلافهم ذم فيه الجميع ونهى عن التشبه بهم ، فقال : ﴿ ولا تكونُوا كالَّذينَ تفرَّقُوا واختلفُوا من بعدِ ما جاءهم البيّنات ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٠٥) ، (وقال) ﴿ وما اختلف فيه الا الَّذينَ أوتُوه من بعدِ ما جاءتهم البيّنات بغياً بينهم ﴾ [1] - (البقرة ٢ : ٢١٣) .

وذلك بأن تؤمن طائفة ببعض حق وتكفر بما عند الأخرى من الحق ، وتزيد في الحق باطلاً ، كما اختلف اليهود والنصارى في المسيح وغير ذلك .

وحينئذ نقول : من قال ان أهل الكتاب ما تفرقوا في محمد الا من بعد ما بعث ارادته ايمان بعضهم وكفر بعضهم ، كما قاله طائفة ، فالمذموم هنا من كفر ، لا من آمن ، فلا يذم كل المختلفين ، ولكن يذم من كان يعرف أنه رسول ، فلما جاء كفر به حسداً أو بغيا ، كما قال تعالى : ﴿ ولما جاءهم كتابٌ من عندِ الله مصدقٌ لما معهم وكانُوا من قبلُ يستفتحونَ علىٰ الَّذينَ كفرُوا ، فلما جاءهم ما عرفُوا كفروا به فلعنة الله علىٰ الكافرين ﴾ [2] وان أريد بالتفرق به أنهم كفروا به وتفرقت اقوالهم فيه فليس الأمر كذلك وقد بيَّن القرآن في غير موضع انهم تفرقوا واختلفوا قبل ارسال محمد . فاختلاف هؤلاء وتفرقهم من محمد ، هو من جملة ما تفرقوا واختلفوا فيه . . والله اعلم .

آخر كلام شيخ الاسلام . . . قدس الله روحه .

---

(١) في أصل : ما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وليس في المصحف .

(٢) البقرة : ٨٩ .

سورة التكاثر (*)

قال شيخ الاسلام رحمه الله :

فصـــــل

(عرض مجمل للسورة)

« سورة التكاثر » قيل فيها : ﴿ حتى زرتم المقابرَ ﴾ تنبيها على ان الزائر لا بد أن ينتقل عن مزاره ؛ فهو تنبيه على البعث .

ثم قال : ﴿ كلاَّ سوفَ تعلمونَ ، ثُمَّ كلاّ سوفَ تعلمونَ ﴾ فهذا خبر عن علمهم في المستقبل ، ولهذا روى عن على أنه في عذاب القبر ، ثم قال : ﴿ كلاَّ لو تعلمونَ علمَ اليقين ﴾ فهذا اشارة الى علمهم في الحال ، والخبر محذوف : أي لكان الامر فوق الوصف ، ولعلمتم أمراً عظيماً ، ولألهاكم عن إلهكم ، فان الالتهاء بالتكاثر انما وقع من الغفلة وعدم اليقين . كما قال : ﴿ كذبوا بآياتنا وكانُوا عنها غافلينَ ﴾ ومثل قول النبي ﷺ : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً » وحذف جواب لو كثير في القرآن تعظيماً له وتفخيماً ، فانه اعظم من ان يوصف أو يتصور بسماع لفظ ، اذ المخبر ليس كالمعاين ، ولهذا اتبع ذلك بالقسم على الرؤية التي هي عين اليقين ، التي هي فوق الخبر الذي هو علم اليقين ، فقال : ﴿ لترونَّ الجحيم ثم لترونّها عينَ اليقين ﴾ وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل ، مع كون جواب لو محذوفاً كما تقدم ، في أحد القولين . وفي الآخر هو متعلق بلو ، لكن يقال جواب لو انما يكون ماضيا ، فيقال : لرأيتم الجحيم . كقول النبي ﷺ : « لو تكونون على الحال التي تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في طرقكم وعلى فرشكم » ولو كان ماضياً فليس مما يؤكد بل يقال : لو يجيء لأجى . وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب . لو . كقوله : ﴿ وان اطعتموهم انكم لمشركون ﴾ وله نظائر في القرآن وكلام العرب ، فان الكلام

(*) طبعة السعودية ١٦/٥١٧ .

اذا اشتمل على قسم وشرط وكل منهما يقتضي جوابا أجيب الاول منهما ، وهو هناك القسم وهو المقصود .

وعلى هذا القول يكون المعنى : والله لو تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم بقلوبكم ، والاول هو المشهور ، ومن المفسرين من لم يذكر سواه ، وهو الذي أثروه عن متقدميهم ، ويدل على صحته وانه الحق أن قوله : ﴿ ثم لترونّها ـ ثم لتسألنَّ ﴾ معطوف على ما قبله ، فيكن داخلاً في حيزه ، فلو كان الاول معلقاً بالشرط لكان المعطوف عليه كذلك ، وهو باطل ، لان رؤ يتها عين اليقين ، والمسألة عن النعيم ليس معلقاً بأن يعلموها في الدنيا علم اليقين .

وأيضاً فتفسير الرؤ ية المطلقة برؤ ية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب .

وأيضاً فيكون الشرط هو الجواب . فان المعنى حينئذ لو علمتم علم اليقين لرأيتم بقلوبكم ، وذلك هو العلم ، فالمعنى لو علمتم لعلمتم ، وهذا لا يفيد، ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم ، فهذا معلوم أن من علم الشيء أمكنه ان يجعل مشاهدا له بقلبه .

وأيضاً فهذا المعنى لو كان مفيداً لم يكن مما يستحق القسم عليه ، فانه ليس بطائل .

وأيضاً فقوله : ﴿ لو تعلمونَ علم اليقين ﴾ لم يذكر المعلوم ، حتى يستلزم العلم به العلم بالجحيم ، فان أريد معلوم خاص ، فلا دليل في الشرط عليه ، حتى يصح الارتباط . وأن أريد المعلوم العام وهو ما بعد الموت فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها ، وهذا فيه نظر . فقد يسأل ويقال قوله : ﴿ سوف تعلمونَ . ثم كلَّا سوفَ تعلمُونَ﴾ لم يذكر فيه المعلوم بل أطلق ، ومعلوم أن كل أحد سوف يعلم شيئاً لم يكن علمه ، وجوابه : أن سياق الكلام يقتضي الوعيد والتهديد ، حيث افتتحه بقوله : ﴿ ألهاكم التكاثر ﴾ .

وأيضاً فمثل هذا الكلام قد صار في العرف يستعمل في الوعيد غالباً ، أو في الوعد . واذا كان العلم مقيداً بالسياق اللفظي ، وبالوضع العرفي . فقوله : ﴿ لو تعلمون ﴾ هو ذاك العلم ، أخبر بوقوعه مستقبلا ، ثم علق بوقوعه حاضراً ، وقيد المعلق به بعلم اليقين ، فانهم قد يعلمون ما بعد الموت ، لكن ليس علماً هو يقين .

سورة الهمزة (*)

قال شيخ الاسلام رحمه الله

فصـــــل

(في الهمزة واللمزة)

قوله : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ هو الطعـان العياب . كما قال : ﴿ همَّـاز مشَّاء بنميم ﴾ وقـال : ﴿ ومنهم من يلمـزك في الصـدقـات ﴾ [1] وقـال : ﴿ الَّـذين يلمـزُون المـطوعـين من المؤمنينَ ﴾ [2] والهمز : أشد ، لان الهمز الدفع بشدة ، ومنه الهمـزة من الحروف ، وهي نقـرة في الحلق ، ومنه : ﴿ وقل ربِّ اعوذ بكَ من همزاتِ الشياطين ﴾ ومنه قول النبي ﷺ : « اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، من همزه ، ونفخه ، ونفثه » وقـال : « همزة المـونة » وهي الصـرع ، فالهمز مثل الطعن لفظاً ومعنى .

واللمـز الكذب ، والعيب ، وانمـا ذم من يكثر الهمـز . واللمز ، فـان الهمزة واللمـزة هـو الذي يفعل ذلك كثيراً ، و (الهمـزة) و (اللمزة) الـذي يفعل ذلـك به ، كـما في نظائـره مثل الضحكة والضحكة ، واللعبة واللعبة ، وقوله : ﴿ الذي جمع مالا وعدده ﴾ وصنفه بالـطعن في الناس ، والعيب لهم ، وبجمع المال وتعديده ، وهذا نظير قولـه : ﴿ إنَّ الله لا يحبُ كل مختـالٍ فخور الذين يبخلونَ ﴾ في « النساء » و « الحديـد » فان الهمـزة اللمزة يشبـه المختال الفخـور ، والجمَّاع المحصى نظير البخيل ، وكذلك نظيرهما قوله : ﴿ همَّازٍ مَشَّاءٍ بنميمٍ ، منَّاعٍ للخير معتدٍ أثيم ، عُتُـلٍ بعدَ ذلـكَ زنيم ﴾ وصفه بـالكبر والبخـل ، وكذلـك قـولـه : ﴿ وأمـا من بَخـل واستغنى ﴾ فهذه خمس مواضع وذلك ناشىء عن حب الشرف والمال ، فان محبـة الشرف تحمـل على انتقاص غيره بالهمز واللمز والفخر والخيلاء ، ومحبة المال تحمـل على البخـل ، وضد ذلـك

(*) طبعة السعودية ١٦/٥٢١ .

(١) التوبة : ٥٨ .

(٢) التوبة : ٧٤ .

من أعطى فلم يبخل ، واتقى فلم يهمز ، ولم يلمز ، وايضاً فان المعطى نفع الناس ، والمتقى لم يضرهم ، فنفع لم يضر ، وأما المختال الفخور البخيل ، فانه ببخله منعهم الخير ، وبفخره سامهم الضر ، فضرهم ولم ينفعهم ، وكذلك « الهمزة الذي جمع مالا » ونظيره قارون الذي جمع مالا ، وكان من قوم موسى فبغى عليهم .

ومن تدبر القرآن وجد بعضه يفسر بعضا ، فانه كما قال ابن عباس في رواية الوالبي : مشتمل على الاقسام ، والامثال ، وهو تفسير : (متشابها مثاني) .

ولهذا جاء كتاب الله جامعاً . كما قال ﷺ : « اعطيت جوامع الكلم » وقال تعالى : ﴿ كتاباً مُتشابهاً مثاني ﴾ فالتشابه يكون في الامثال ، والمثاني في الاقسام ، فان التثنية في مطلق التعديد . كما قد قيل في قوله : ﴿ ارجع البصر كرتين ﴾ وكما في قول حذيفة : كما نقول بين السجدتين : رب اغفر لي ، رب اغفر لي » وكما يقال : فعلت هذا مرة بعد مرة ، فتثنية اللفظ يراد به التعديد ، لان العدد ما زاد على الواحد ، وهو أول التثنية ، وكذلك ثنيت الثوب ، أعم من أن يكون مرتين فقط أو مطلق العدد ، فهو جميعه متشابه ، يصدق بعضه بعضاً ، ليس مختلفاً ، بل كل خبر وأمر منه يشابه الخبر ، لاتحاد مقصود الامرين ، ولاتحاد الحقيقة التي اليها مرجع الموجودات .

فلما كانت الحقائق المقصودة والموجودة ترجع الى أصل واحد ، وهو الله سبحانه . كان الكلام الحق فيها خبراً ، وأمرا متشابها ، ليس بمنزلة المختلف المتناقض . كما يوجد في كلام أكثر البشر ، والمصنفون ـ الكبار منهم ـ يقولون شيئاً ثم ينقضونه ، وهو جميعه مثاني ، لانه استوفيت فيه الاقسام المختلفة ، فان الله يقول : ﴿ ومن كل شيءٍ خلقنا زوجين ﴾ فذكر الزوجين مثاني ، والاخبار عن الحقائق بما هي عليه بحيث يحكم على الشيء بحكم نظيره ، وهو حكم على المعنى الواحد المشترك خبراً او طلباً خطاب متشابه ، فهو متشابه مثاني .

وهذا في المعاني مثل الوجوه والنظائر في الألفاظ فان كل شيئين من الاعيان والاعراض وغير ذلك اما ان كون احدهما مثل الآخر ، أو لا يكون مثله فهي الامثال ، وجمعها هو التأليف ، واذا جاءت بلفظ واحد كانت نظائر . وان لم يكن مثله فهو خلافه سواء كان ضداً أو لم يكن ، وقد يقال : اما أن يجمعها جنس أولاً ، فان لم يجمعها جنس فأحدهما بعيد عن الآخر ، ولا مناسبة بينهما ، وان جمعهما جنس فهي الاقسام ، وجمعها هو التصنيف ، ودلالة اللفظ الواحد على المعاني المختلفة تسمى الوجوه . والكلام الجامع هو الذي يستوفي الاقسام المختلفة ، والنظائر المتماثلة جمعاً بين المتماثلين ، وفرقا بين المختلفين . بحيث يبقى محيطاً ، والا فذكر أحد القسمين أو المثلين لا يفيد التمام ، ولا يكون الكلم محيطاً ولا الكلم جوامع ، وهو فعل غالب الناس في كلامهم .

والحقائق في نفسها : منها المختلف ، ومنها المؤتلف ، والمختلفان بينهما اتفاق من وجه ، وافتراق من وجه ، فاذا أحاط الكلام بالاقسام المختلفة ، والامثال المؤتلفة كان جامعاً ، وباعتبار هذه المعاني كانت ضروب القياس العقلي المنطقي ثلاثة : الحمليات والشرطيات المتصلة ، والشرطيات المنفصلة .

فالاول للحقائق المتماثلة الداخلة في القضية الجامعة .

والثاني للمختلفات التي ليست متضادة ، بل تتلازم تارة ، ولا تتلازم اخرى .

والثالث للحقائق المتضادة المتنافية ، اما وجوداً أو عدماً ، وهي النقيضان ، واما وجوداً فقط ، وهو أعم من النقيضين ، واما عدماً فقط ، وهو أخص من النقيضين .

فالحمليات للمثلين ، والامثال ، والشرطيات المنفصلة للمتضادين ، والمتضادات ويسمى التقسم ، والسبر ، والترديد ، والبياني ، والمتصلة للخلافين غير المتضادين ، ويسمى التلازم .

سورة الكوثر (*)

(عرض عام للسورة)

وقال شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله : « سورة الكوثر » ما أجلها من سورة ! وأغزر فوائدها على اختصارها ، وحقيقة معناها تعلم من آخرها ، فانه سبحانه وتعالى بتر شانيء رسوله من كل خير ، فيبتر ذكره واهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ، ويبتر حياته فلا ينتفع بها ، ولا يتزود فيها صالحاً لمعاده ، ويبتر قلبه فلا يعي الخير ، ولا يؤهله لمعرفته ومحبته ، والايمان برسله ، ويبتر اعماله فلا يستعمله في طاعة ، ويبتره من الانصار فلا يجد له ناصراً ، ولا عوناً ، ويبتره من جميع القرب والاعمال الصالحة فلا يذوق لها طعماً ، ولا يجد لها حلاوة ، وان باشرها بظاهره ، فقلبه شارد عنها . وهذا جزاء من شنأ بعض ما جاء به الرسول ﷺ ورده لأجل هواه ، أو متبوعه ، أو شيخه ، أو أميره ، أو كبيره . كمن شنأ آيات الصفات وأحاديث الصفات وتأولها على غير مراد الله ورسوله منها ، أو حملها على ما يوافق مذهبه ، ومذهب طائفته ، أو تمنى أن لا تكون آيات الصفات أنزلت ، ولا أحاديث الصفات قالها رسول الله ﷺ .

ومن أقوى علامات شناءته لها ، وكراهته لها أنه اذا سمعها حين يستدل بها أهل السنة على ما دلت عليه من الحق اشمأز من ذلك ، حتى ان بعضهم لينسى القرآن بعد أن حفظه ، ويشتغل بقول فلان وفلان ، ولكن اعظم من شنأه ورده : من كفر به وجحده وجعله أساطير الاولين وسحراً يؤثر فهذا أعظم وأطم انبتاراً وكل من شنأه له نصيب من الانبتار ، على قدر شناءته له فهؤلاء لما شنؤه وعاوده جازاهم الله بأن جعل الخير كله معادياً لهم ، فبترهم منه ، وخص نبيه ﷺ بضد ذلك ، وهو أنه اعطاه الكوثر ، وهو من الخير الكثير الذي آتاه الله في

(*) طبعة السعودية ١٦/٥٣٦ .

الدنيا والآخرة ، فمما أعطاه في الدنيا الهدى والنصر والتأييد وقرة العين والنفس وشرح الصدر ، ونعم قلبه بذكره وحبه بحيث لا يشبه نعيمه نعيم في الدنيا ألبته ، وأعطاه في الآخرة الوسيلة والمقام المحمود ، وجعله أول من يفتح له ولأمته باب الجنة ، وأعطاه في الآخرة لواء الحمد ، والحوض العظيم ، في موقف القيامة الى غير ذلك ، وجعل المؤمنين كلهم أولاده وهو أب لهم ، وهذا ضد حال الأبتر الذي يشنؤه ويشنأ ما جاء به .

(فصـــــل)

وقوله : ﴿ إنَّ شانئكَ ﴾ أي مبغضك ، والأبتر المقطوع النسل ، الذي لا يولد له خير ولا عمل صالح فلا يتولد عنه خير ، ولا عمل صالح ، قيل لأبي بكر بن عياش : ان بالمسجد قوماً يجلسون اليهم ، فقال : من جلس للناس ، جلس الناس اليه . ولكن أهل السنة يموتون ، ويحيى ذكرهم ، وأهل البدعة يموتون ويموت ذكرهم ، لان أهل السنة أحيوا ما جاء به الرسول ﷺ فكان لهم نصيب من قوله : ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾ وأهل البدعة شنؤا ما جاء به الرسول ﷺ ، فكان لهم نصيب من قوله : ﴿ إنَّ شانئكَ هُوَ الابتر ﴾ .

فالحذر الحذر أيها الرجل من أن تكره شيئاً مما جاء به الرسول ﷺ ، أو ترده لأجل هواك ، أو انتصار مذهبك ، أو لشيخك ، أو لأجل اشتغالك بالشهوات ، أو بالدنيا ، فان الله لم يوجب على احد طاعة أحد الا طاعة رسوله ، والاخذ بما جاء به ، بحيث لو خالف العبد جميع الخلق ، واتبع الرسول ما سأله الله عن مخالفة أحد فان من يطيع أو يطاع انما يطاع تبعاً للرسول ، والا لو امر بخلاف ما أمر به الرسول ما أطيع ، فاعلم ذلك واسمع ، وأطع واتبع ، ولا تبتدع ، تكن أبتر مردوداً عليك عملك ، بل لا خير في عمل أبتر من الاتباع ولا خير في عامله والله أعلم .

(فصـــــل)

وقوله تعالى : ﴿ إنَّا اعطيناكَ الكوثر ﴾ تدل على هذه الآية على عطية كثيرة صادرة عن معط كبير غني واسع . وانه تعالى وملائكته وجنده معه : صدر الآية (بان) الدالة على التأكيد ، وتحقيق الخبر وجاء الفعل بلفظ الماضي الدال على التحقيق ، وانه أمر ثابت واقع ، ولا يدفعه ما فيه من الايذان ، بأن اعطاء الكوثر سابق في القدر الاول حين قدرت مقادير الخلائق ، قبل ان يخلقهم بخمسين الف سنة ، وحذف موصوف الكوثر ليكون أبلغ في العموم ، لما فيه من عدم التعيين ، وأتى بالصفة أي أنه سبحانه وتعالى قال : ﴿ انا أعطيناك الكوثر ﴾ فوصفه بالكوثر ، والكوثر المعروف انما هو نهر في الجنة ، كما قد وردت به الاحاديث

الصحيحة الصريحة ، وقال ابن عباس الكوثر انما هو الخير الكثير الذي أعطاه الله اياه ، واذا كان أقل اهل الجنة من له فيها مثل الدنيا عشر مرات ، فما الظن بما لرسول الله ﷺ مما أعده الله له فيها ، فالكوثر علامة وامارة على تعدد ما أعده الله له من الخيرات ، واتصالها وزيادتها ، وسمو المنزلة وارتفاعها ، وان ذلك النهر وهو الكوثر أعظم انهار الجنة وأطيبها ماء ، وأعذبها واحلاها وأعلاها .

وذلك انه أتى فيه بلام التعريف الدالة على كمال المسمى وتمامه . كقوله : زيد العالم ، زيد الشجاع ، أي لا أعلم منه ولا أشجع منه ، وكذلك قوله : ﴿ إِنَّا أعطيناكَ الكوثر ﴾ . دل على انه اعطاه الخير كله كاملاً موفوراً ، وان نال منه بعض أمته شيئاً كان ذلك الذي ناله ببركة اتباعه . والاقتدار به ، مع انه له ﷺ مثل أجره من غير ان ينقص من اجر المتبع له شيء ففيه الاشارة الى ان الله تعالى يعطيه في الجنة بقدر اجور امته كلهم من غير ان ينتقص من اجورهم ، فانه هو السبب في هدايتهم ، ونجاتهم ، فينبغي بل يجب على العبد اتباعه والاقتداء به ، وأن يمتثل ما أمره به ويكثر من العمل الصالح صوما وصلاة وصدقة وطهارة ، ليكون له مثل أجر ما فرط فيه من الخير ، فان فعل المحظور مع ترك المأمور قوى وزره ، وصعبت نجاته لارتكابه المحظور وتركه المأمور ، وان فعل المأمور وارتكب المحظور دخل فيمن يشفع فيه الرسول ﷺ لكونه نال مثل أجر ما فعله من المأمور ، والى الله اياب الخلق ، وعليه حسابهم ، وهو اعلم بحالهم : اي بأحوال عباده ، فان شفاعته لأهل الكبائر من أمته ، والمحسن انما أحسن بتوفيق الله له ، والمسيء لا حجة له ولا عذر .

والمقصود ان الكوثر نهر في الجنة ، وهو من الخير الكثير الذي أعطاه الله رسوله ﷺ في الدنيا والآخرة ، وهذا غير ما يعطيه الله من الاجر الذي هو مثل اجور امته الى يوم القيامة ، فكل من قرأ أو علم او عمل صالحاً او علم غيره أو تصدق أو جاهد أو رابط أو تاب أو صبر أو توكل أو نال مقاماً من المقامات القلبية من خشية وخوف ومعرفة وغير ذلك ، فله مثل اجره من غير ان ينقص من اجر ذلك العامل ، والله اعلم .

(فصل)

وقوله : ﴿ فصلِّ لربكَ وانحر ﴾ أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين ، وهما الصلاة والنسك الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن ، وقوة اليقين ، وطمأنينة القلب الى الله ، والى عدته وأمره ، وفضله ، وخلفه ، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله الذين لا حاجة في صلاتهم الى ربهم يسألونه اياها والذين لا ينحرون له خوفاً من الفقر ، وتركا لاعانة الفقراء واعطائهم ، وسوء الظن منهم بربهم ، ولهذا جمع الله

بينهما . في قوله تعالى : ﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربه العالمين ﴾ والنسك هي الذبيحة ابتغاء وجهه .

والمقصود : ان الصلاة والنسك هما أجل ما يتقرب به الى الله فانه أتى فيهما بالفاء الدالة على السبب ، لان فعل ذلك هو الصلاة والنحر سبب للقيام بشكر ما اعطاه الله اياه من الكوثر ، والخير الكثير ، فشكر المنعم عليه وعبادته اعظمها هاتان العبادتان ، بل الصلاة نهاية العبادات ، وغاية الغايات . كأنه يقول : ﴿ انا اعطيناك الكوثر ﴾ الخير الكثير ، وانعمنا عليك بذلك لاجل قيامك لنا بهاتين العبادتين ، شكراً لانعامنا عليك ، وهما السبب لانعامنا عليك بذلك ، فقم لنا بهما ، فان الصلاة والنحر محفوفان بانعام قبلهما ، وانعام بعدهما واجل العبادات المالية النحر ، واجل العبادات البدنية الصلاة ، وما يجتمع للعبد في الصلاة لا يجتمع له في غيرها من سائر العبادات كما عرفه أرباب القلوب الحية ،وأصحاب الهمم العالية ، وما يجتمع له في نحره من ايثار الله ، وحسن الظن به وقوة اليقين ، والوثوق بما في يد الله أمر عجيب ، اذا قارن ذلك الايمان والاخلاص ، وقد امتثل النبي ﷺ أمر ربه فكان كثير الصلاة لربه كثير النحر ، حتى نحر بيده في حجة الوداع ثلاثاً وستين بدنة ، وكان ينحر في الاعياد وغيرها .

وفي قوله : ﴿ إنَّا اعطيناكَ الكوثر ، فصلِّ لربِّكَ وانحر ﴾ اشارة الى انك لا تتأسف على شيء من الدنيا ، كما ذكر في آخر « طه » و « الحجر » وغيرهما ، وفيها الاشارة الى ترك الالتفات الى الناس ، وما ينالك منهم ، بل صل لربك وانحر ، وفيها التعريض بحال الابتر الشانيء ، الذي صلاته ونسكه لغير الله .

وفي قوله : ﴿ إنَّ شانئكَ هُوَ الابتر ﴾ أنواع من التأكيد : أحدها تصدير الجملة بان . الثاني : الاتيان بضمير الفصل الدال على قوة الاسناد والاختصاص . الثالث مجيء الخبر على أفعال التفضيل ، دون اسم المفعول . الرابع : تعريفه باللام الدالة على حصول هذا الموصوف له بتمامه ، وأنه أحق به من غيره ، ونظير هذا في التأكيد قوله : ﴿ لا تخف إنَّكَ أنتَ الأعلىٰ ﴾ .

ومن فوائدها اللطيفة الالتفات في قوله : ﴿ فصلِّ لربِّكَ وانحر ﴾ الدالة على ان ربك مستحق لذلك ، وأنت جدير بأن تعبده ، وتنحر له ، والله أعلم .

تفسير سورة الكافرون (*)

قال الشيخ الامام العلامة مفتي الفرق علم الأعلام تقي الدين شيخ الاسلام أبـو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني : ـ

(١) فصـــــل

في سورة قل يا أيها الكافرون

للناس في وجه تكرير البـراءة من الجانبـين طرق حيث قـال : ﴿ لا أعبد مـا تعبدونَ ولا أنتم عابدونَ ما أعبد ﴾ ، ثم قال : ﴿ ولا أنا عابدٌ ما عبدتم * ولا أنتم عابدونَ ما اعبد ﴾ .

منها قولان مشهـوران ذكرهمـا كثير من المفسـرين ، هل كـرر الكلام للتـوكيد ، أو لنفـي الحال والاستقبال ؟

قال أبو الفـرج : في تكرار الكـلام قولان ، أحـدهما أنـه لتأكيـد الأمر وحسم أطمـاعهم فيه ، قاله الفراء . وقـد أنعمنا [١] هـذا في سورة الـرحمن ، قال ابن قتيبـة : التكريـر في سورة الرحمن للتوكيد : قال : وهذه مذاهب العرب أن التكريـر للتوكيـد والافهام ، كـما أن مذاهبهم الاختصـار للتخفيف والايجاز . لأن افتنـان المتعلم والخطيب في الفنـون أحسن من اقتصـاره في المقام على فن واحد . يقول القائل : والله لا أفعله ، ثم والله لا أفعله ! اذا أراد التوكيد وحسم

(*) طبعت هذه السورة بالهند والسعودية واعتمدنا الاصل المخطوط مع تعليقات طبعة الهند .

(١) كذا بالاصل ، ولعله سقط ، في ، بعد قـوله : « أنعمنـا » أو لعله « أنعمنا » بمعنى أشبعنـا الكلام عليـه من قولهم / : أنعم الانـاء ، ملأه .

الاطماع من أن يفعله ، كما يقول : والله أفعله ؟ باضمار « لا » اذا أراد الاختصار ، ويقول للمرسل المستعجل : اعجل ! والرامي : ارم ، ارم ! قال الشاعر :

كم نعمة كانت لكم ، وكم وكم ؟

وقال الآخر :

هل سألت جموع كنـ ـدة يوم ولُّوا أين أينا ؟

وربما جاءت الصفة فأرادوا توكيدها ، واستوحشوا من اعادتها ثانية ، لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفاً .

قال ابن قتيبة : فلما عدد الله في هذه السورة (١) انعامه وذكر عباده آلاءه ونبههم على قدرته جعل كل كلمة فاصلة بين نعمتين لتفهيمهم النعم وتقريرهم (٢) بها ، كقولك للرجل : ألم أنزلك منزلاً وكنت طريداً ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم أحج بك وكنت (٣) صروراً ؟ أفتنكر هذا ؟

(قلت) : قال ابن قتيبة : تكرار الكلام في « قل يا أيها الكافرون » لتكرار الوقت . وذلك،أنهم قالوا : ان سرك أن ندخل في دينك عاماً فادخل في ديننا عاماً ، فنزلت هذه السورة .

(قلت) : هذا الكلام الذي ذكره باعادة اللفظ وان (كان) (٤) كلام العرب وغيرهم العرب ، فان جميع الأمم يؤكدون اما في الطلب ، واما في الخبر ، بتكرار الكلام ، ومنه قول النبي ﷺ : والله ! لأغزون قريشاً ، ثم والله ! لأغزون قريشاً ، ثم والله ! لأغزون قريشاً ، ثم قال : ان شاء الله . ثم لم يغزهم .

وروى عنه أنه في غزوة تبوك كان يقود به حذيفة ، ويسوق به عمار ، فخرج بضعة عشر رجلاً حتى صعدوا العقبة ركبانا متلثمين وكانوا قد أرادوا الفتك برسول الله ﷺ ، فقال لحذيفة : قد ، قد ، ولعمار : سق ، سق .

فهذا أكثر ، لكن ليس في القرآن من هذا شيء ، فان القرآن له شأن اختص به ، لا يشبهه كلام البشر ـ لا كلام نبي ، ولا غيره ، وان كان نزل بلغة العرب . فلا يقدر مخلوق أن يأتي بسورة ، ولا ببعض سورة ، مثله .

---

(١) أي في سورة الرحمن .

(٢) في الأصل « تقررهم » .

(٣) في الأصل « أنت » ولعله تصحيف من « كنت » اذ جاء خبره منصوباً و « الصرور » والصارور ، والصروري ، والصاروري ، الذي لم يتزوج ، أو لم يحج .

(٤) ليس في الأصل .

فليس في القرآن تكراراً للفظ بعينه عقب الأول قط ، وانما في سورة الرحمن خطابه بذلك بعد كل آية ، لم يذكر متوالياً . وهذا النمط أرفع من الأول .

وكذلك قصص القرآن ليس فيها تكرارٌ ، كما ظنه بعضهم .

و « قل يا أيها الكافرون » ، ليس فيها لفظ تكرار الا قوله : ﴿ ولا أنتم عابدونَ ما أعبد ﴾ ـ وهو مع الفصل بينهما بجملة .

وقد شبهوا ما في سورة الرحمن بقول القائل أحسن اليه وتابع عليه بالأيادي وهو ينكرها ويكفرها : ألم تك فقيراً فأغنيتك ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم تك عرياناً فكسوتك ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم تك خاملاً فعرفتك ؟ ونحو ذلك . وهذا أقرب من التكرار المتوالي كما في اليمين المكررة .

وكذلك ما يقوله بعضهم انه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ ، كقوله * فألقى قولها كذباً وميناً * فليس في القرآن من هذا شيء . ولا يذكر فيه لفظاً زائداً الا لمعنى زائد وان كان في ضمن ذلك التوكيد . وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله : ﴿ فبِمَا رحمة من اللهِ لِنْتَ لهم ﴾ ، وقوله : ﴿ عما قليل ليصبحنَّ نادمين ﴾ ، وقوله : ﴿ قليلاً ما يذكرون ﴾ فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه .

فزيادة اللفظ لزيادة المعنى ، وقوة اللفظ لقوة المعنى . والضم أقوى من الكسر ، والكسر أقوى من الفتح ، ولهذا يقطع على الضم لما هو أقوى مثل « الكسره » و « الكره » . فالكره هو الشيء المكروه ، كقوله : ﴿ كُتِبَ عليكم القتال وهو كرهٌ لكم ﴾ ، والكره المصدر ، كقوله : ﴿ طوعاً وكرهاً ﴾ . والشيء الذي في نفسه مكروه أقوى من نفس كراهة الكاره .

وكذلك « الذِبْح » و « الذَبْح » ، فالذِبح : المذبوح ، كقوله : ﴿ وفديناهُ بِذبحٍ عظيمٍ ﴾ ، والذَبْح : الفعل . والذِبح : مذبوح ، وهو جسد يذبح ، فهو أكمل من نفس الفعل .

قال أبو الفرج : والقول الثاني أن المعنى : لا أعبد ما تعبدون في حالي هذه ، ولا أنتم في حالكم هذه عابدون ما أعبد. ولا أنا عابدٌ ما عبدتم في ما استقبل،وكذلك أنتم. فنفى عنهم في الحال والاستقبال . وهذا في قوم بأعيانهم أعلمه الله أنهم لا يؤمنون ، كما ذكرناه عن مقاتل . فلا يكون حينئذ تكرار . قال : وهذا قول ثعلب والزجاج .

(قلت) : قد ذكر القولين جماعة ، لكن منهم من جعل القول الأول قول أكثر أهل المعاني . فقالوا ـ واللفظ للبغوي : معنى الآية : لا أعبد ما تعبدون في الحال ، ولا أنا عابد ما عبدتم في الاستقبال ، ولا أنتم عابدون ما أعبد في الاستقبال . وهذا خطاب لمن سبق في علم الله أنهم لا يؤمنون .

قال : وقال أكثر أهل المعاني : نزل بلسان العرب على مجاري خطابهم . ومن مذاهبهم التكرار ارادة للتوكيد والافهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والايجاز .

(قلت) : ومن المفسرين من لم يذكر غير الثاني ـ منهم المهدوي ، وابن عطية قال ابن عطيَة : لما كان قوله : ﴿ لا أعبد ﴾ محتملاً أن يراد به الآن ، ويبقى المستأنف منتظراً ما يكون فيه من عبادته ، جاء البيان بقوله : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، أي أبداً ما حييت . ثم جاء قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ الثاني حتماً عليهم أنهم لا يؤمنون أبداً ، كالذين كشف الغيب عنهم ، كما قيل لنوح : ﴿ أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ﴾ ـ (هود ١١ : ٣٦) . أما ان هذا (فخطاب) [١] لمعينين ، وقوم نوح قد علموا بذلك .

قال [٢] : فهذا معنى الترديد الذي في السورة ، وهو بارع الفصاحة ، وليس هو بتكرار فقط ، بل فيه ما ذكرته ، مع الابلاغ والتوكيد ، وزيادة الأمر بياناً وتبرياً منهم .

(قلت) : هذا القول أجود من الذي قبله من جهة بيانهم لمعنى زائد على التكرير . ولكن فيه نقص من جهة اخرى . وهو جعلهم هذا خطابا لمعينين فنقصوا معنى السورة من هذا الوجه .

وهذا غلط ، فان قوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ خطاب لكل كافر ، وكان يقرأ بها في المدينة بعد موت أولئك المعينين ، ويأمر بها ويقول هي براءة من الشرك . فلو كانت خطاباً لأولئك المعينين ، أو لمن علم منهم أنه يموت كافراً ، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك منه .

وأيضاً فأولئك المعينون (إن) [٣] صح أنه انما خاطبهم فلم يكن اذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر .

والقول بأنه انما خاطب بها معينين قول لم يَقُلْهُ من يعتمد عليه . ولكن قد قال مقاتل ابن سليمان : انها نزلت في أبي جهل والمستهزئين ، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد . ونقل مقاتل وحده مما لا يعتمد عليه بأتفاق أهل الحديث ، كنقل الكلبي .

ولهذا كان المصنفون في التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئاً ، كمحمد بن جرير ، وعبد الرحمن بن أبي حاتم ، وأبي بكر المنذر ، فضلاً عن مثل أحمد ابن حنبل ، واسحاق بن راهويه .

وقد ذكر غيره هذا عن قريش مطلقاً ، كما رواه عبد بن حميد ، عن وهب بن منبه قال :

---

(١) سقط في الأصل ، وفيه ما يشبه ، بمعينين ، بالباء بدل اللام .

(٢) في الأصل « قالوا » وهو خطأ اذا القائل هو ابن عطية فقط ، كما هو ظاهر في قوله الآتي « ذكرته » .

(٣) سقط إن من الأصل ، ويوجد هنا كلمة كأنها « ففية » .

قال كفار قريش للنبي ﷺ : ان سرك أن ندخل في دينك عاماً وتدخل في ديننا عـاماً ، فنـزلت ﴿ قـل يا أيهـا الكافـرون ﴾ حتى ختمها . وعن ابن عبـاس ، قـالت قـريش : يـا محمـد ! لـو استلمت آلهتنـا لعبدنـا الهك ، فنـزلت السورة . وعن قتـادة قال : أمـره الله أن ينـادي الكفـار فناداهم بقوله : ﴿ يا أيها ﴾ .

وروى ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه : قال كفار قريش ، فذكره ، وقال عكرمة : برأه الله بهذا السورة من عبدة جميع الأوثان ودين جميع الكفار .

وقال قتادة : أمر الله نبيه أن يتبرأ من المشركين فتبرأ منهم .

وروى قتـادة عن زرارة بن أوفى : كانت تسمى « المقشقشـة » . يقال : قشقش فـلان ، اذا برىء من مرضه ، فهي تبرىء صاحبها من الشرك .

وبهذا نعتها النبي ﷺ في الحـديث المعروف في المسنـد والترمـذي من حديث اسـرائيل ، عن أبي اسحـاق ، عن فروة بن نـوفل ، عن أبيـه ، عن النبي ﷺ قال لـه : « مجيء ما جـاء بك ؟ » قال : جئت ، يـا رسول الله ! لتعلمني شيئـاً أقولـه عند منـامي . قال : « اذا أخـذت مضجعك فأقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ ، ثم نم على خاتمتها ، فانها براءة من الشرك » [1] .

رواه غير واحد عن أبي اسحاق ، وكان تـارة يسنده ، وتـارة يرسله . ورواه عنـه زهير ، واسرائيل ، مسنداً : ورواه عنه [2] شعبة ولم يذكر « عن أبيه » ، وقال ، عن أبي اسحاق . عن رجـل ، عن فروة بن نـوفل » ، ولم يقـل « عن أبيه » ، قـال الترمـذي : وحـديث زهـير أشبـه وأصبـح من حـديث شعبـة . قـال : وقـد روى هـذا الحـديث من غـير هـذا الـوجـه فـرواه عبـد الرحمن بن نـوفل ، عن أبيـه ، عن النبي ﷺ . وعبد الـرحمن بن نوفـل هو أخـو فروةابن نوفل .

(قلت) : وقد رواه عن أبي اسحاق ، اسمـاعيل بن أبي خـالد ، قـال : جاء رجـل من أشجع الى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! علمني كلاماً أقوله عند منامي . قال : « انك لنا ظئر [3] اقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ عند منامك ، فانها براءة من الشرك .

فقد أمر رسول الله ﷺ واحداً من المسلمـين أن يقرأهـا ، وأخبره أنها بـراءة من الشرك .

---

(١) أخرجه احمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن حبان ، والحاكم ، عن فروة بن نوفل عن أبيه .

(٢) في الأصل « عن » وهو خطأ .

(٣) في الأصل « ظئرا » والظئر : المرضعة غير ولدها ، ويطلق على زوجها أيضاً . وفي الحديث قصة بينتها رواية أحمد عن نوفل الاشجعي قال : دفع الى النبي ﷺ ابنة أم سلمة وقال : « انما أنت ظئري » . قال : فمكث ما شاء الله ، ثم أتيته فقال : « ما فعلت الجافرية أو الجريرة » ؟ قال : « قلت : عند أمها . قال : فمجيء مـا جئت ؟ قال . قلت : تعلمني مـا أقول عنـد منامي ؟ قـال : أقرأ . . الحديث » .

فلو كـان الخطاب لمن يموت على الشـرك كانت بـراءة من دين أولئـك فقط ، لم تكن بـراءة من الشرك الذي يسلم صاحبه فيما بعد . ومعلوم أن المقصـود منها أنت تكـون براءة من كل شرك ـ اعتقادي وعملي .

وقـوله ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ خـطاب لكل كـافـر وان أسلم فيـما بعـد . فدينـه قَبْلَ الاسلام له كان والمؤمنون بريئون منـه ، وان غفره الله لـه بالتـوبة منـه ، كما قـال لنبيه ﴿ فـان عصـوكَ فقل انّي بـريءٌ مما تعملـون ﴾ ـ (الشعراء ٢٦ : ٢١٦) : فـانـه بـرىء من معـاصي اصحـابه وان تـابوا منهـا . وهذا كقـوله : ﴿ وان كـذبوكَ فقـل لي عمـلي ولكم عملكمُ ، أنتم بريئونَ مما أعمل وأنا بريءٌ مما تعملون ﴾ ـ (يونس ١٠ ـ ٤١) .

وروى ابن أبي حـاتم ، حـدثنـا أبي ثنـا محمـد بن مـوسى الحـرشي ، ثنـا أبـو خلف[1] عبـد الله بن عيسى ، ثنا داؤد بن أبي هنـد ، عن عكـرمـة ، عن ابن عبـاس أن قـريشـاً دعـوا رسـول الله ﷺ الى أن يعـطوه مـالا فيكـون أغنى رجـل فيهم ، ويزوّجـوه مـا أراد من النسـاء ويطأوا[2] عقبه ـ أي يسودوه ـ فقالوا : هذا لـك عندنـا ، يا محمـد ! وكف عن شتم آلهتنا ، فلا تذكرها بسوء . فان لم تفعل فانا نعرض عليك خصلة واحدة ، وهي لك ولنا فيها صلاح . قال : « ما هي » ؟ قالوا : تعبد آلهتنا سنة ـ اللات والعزى ـ ونعبد الهـك سنة . قـال : « حتى أنظر ما يأتيني من ربي » . فجاءه الوحي من الله من اللوح المحفوظ ﴿ قل يا أيهـا الكافـرون ﴾ الى آخرها ، وأنزل الله عليه : ﴿ قـل أفغيرَ الله تـأمروني أعبـد أيَّها الجـاهلونَ * ولقد أوحىٰ اليـكَ وإلىٰ الَّذينَ من قبلكَ لئن أشـركـتَ ليحبطنَّ عملك ولتكـوننَّ من الخاسـرينَ * بـل الله فاعبد وكن من الشاكرينَ ﴾ ـ (الزمر ٢٩ : ٦٤ ، ٦٦) .

وقوله : ﴿ أفغير الله تأمروني أعبد أيَّها الجاهلون ﴾ خطاب لكل من عبد غير الله وان كان قد قدر له أن يتوب فيما بعد . وكذلك كل مؤمن يخاطب بهذا من عبد غير الله .

وقوله في هذا الحديث « حتى أنـظر ما يـأتيني من ربي » قد يقـول هذا من يقصـد به دفـع الظالمين بالتي هي أحسن ليجمل حجته أن الذي عليه طاعته قد منع من ذلك ، فيؤخر الجواب حتى يستأمره ، وان كان هو يعلم أن هذا القول الذي قالوه لا سبيل اليه .

وقد تخطب الى الرجل ابنته فيقول : حتى أشاور أمها ، وهو يريد أن لا يزوجها بذلـك ،

---

(١) في الأصل « أبو خالد » ، وهو تصحيف من « أبو خلف » لأن خالداً يكتب بحذف الألف هكذا « خلد » فاشتبه على الناسخ . وهو في رواية الطبري (ابو خلف) وذكره في تهذيب التهذيب أيضاً .

(٢) في الأصل « يطأون » بالنون مع أنه عـطف على « ان يعـطوه » ، وفي الطبـري بحذف النـون و « موطـا العقب » : سلطان يتبع وتـوطأ عقبه ، أي يتبعه الناس ويمشون وراءه ـ القاموس والنهاية .

ويعلم أن أمها لا تشير به ، وكذلك قد يقول النائب ، حتى أشاور السلطان .

فليس في مثـل هذا الجواب تـردد ولا تجويز منه أن الله يبيح لـه ذلـك .

وقد كان جماعة من قريش من الذين يأمرونه وأصحابه أن يعبدوا غـير الله ، ويقاتلونهم ، ويعادونهم عداوة عظيمة على ذلك ، ثم تابوا وأسلموا وقرأوا هذه السورة .

ومن النقلة من يعـين ناسـاً غير الـذين عينهم غيره ، منهم من يـذكر أبـا جبل وطـائفة ، ومنهم من يذكر عتبة بن ربيعة وطائفة ، ومنهم من يـذكر الـوليد بن مغيـرة وطائفـة ، ومنهم من يقول : طلبوا أن يعبدوا الله معه عـاماً ويعبـد آلهتهم معهم عامـاً . ومنهم من يقول : طلبـوا أن يستلم آلهتهم .

ومنهم من يقـول : طلبوا الاشتـراك ، كـما روى ابن أبي حـاتم وغيـره عن ابن اسحـاق قال : حدثني سعيد بن ميناء مولى أبي البختري قال لقي الوليد بن المغيرة ، والعاص بن وائل ، والأسود بن المطلب ، وأمية بن خلف ، ورسول الله ﷺ ، فقالوا : هلم فلنعبد ما تعبد ، وتعبد ما نعبد ، ولنشترك نحن وأنت في أمرنا كله ، فان كـان الذي جئت بـه خيراً مما بأيدينا كنا قـد شركنا (ك) فيه وأخذنا بحظنا منه . وان كان الذي بأيدينا خيراً مما بيدك كنت قـد قد شـركتنا في أمرنا [1] وأخذت بحظك منه ، فأنزل الله السورة .

وهذا منقول عن عيد بن عمير ، وفيه أن القائل له عتبة ، وأمية .

فهذه الروايـات متطابقـة على معنى واحـد ، وهو أنهم طلبـوا منه أن يـدخل في شيء من دينهم ، ويدخلوا في شيء من دينه ، ثم أن كانت كلها صحيحة فقد طلب منـه تارة هـذا وتارة هذا ، وقوم هذا وقوم هذا .

وعلى كل تقدير فالخطاب للمشركين كلهم ـ من مضى ، ومن يأتي الى يوم القيامة .

وقـد أمره الله بـالبراءة من كـل معبود سـواه . وهذا ملة ابـراهيم الخليل ، وهـو مبعوث بملته . قال الله تعالى : ﴿ واذ قال ابراهيم لأبيه وقومه انني برآء مما تعبدون * الا الذي فـطرني فانه سيهدين * وجعلها كلمة باقية في عقبه ﴾ ـ (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ـ ٢٨) .

وقال الخليل أيضاً : ﴿ يا قوم اني بريءٌ ممّا تشركـونَ * إنّي وجهتُ وجهي للذي فطرَ السمواتِ والأرض حنيفاً وما أنا من المشركينَ ﴾ ـ (الانعام ٦ : ٧٨ ، ٧٩) . وقال : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه ، اذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما تعبـدون من

---

(١) في الأصل « أمرك » ، والصحيح ، أمرنا » كما في رواية ابن جرير . ورواه ابن هشام في السيرة من وجه آخر .

دون الله ، كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ ـ (الممتحنة ٦٠ : ٤) .

وقال لنبيه : ﴿ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكُم ، أنتُم بريئونَ ممّا أعمل وأنَا بريءٌ ممّا تعملون ﴾ ـ (يونس ١٠ : ٤١) . فقد أمره الله أن يتبرأ عن عمل كل من كذبه ، وتبريه هذا يتناول المشركون وأهل الكتاب .

وقد ذكر المهدوي هذا القول ، وذكر معه قولين آخرين ، فقال : الألف واللام ترجع الى معهود وان كان للجنس حيث كانت صفتة ، لأن لامها مخاطبة لمن سبق في علم الله أنه يموت كافراً ، فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم .

وتكرير ما كرر فيها ليس بتكرير في المعنى ، ولا في اللفظ ، سوى موضع واحد منها ، فانه تكرير في اللفظ دون المعنى . بل معنى ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ في الحال ، ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ في الحال ، ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ في الاستقبال ، ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ في الاستقبال .

قال فقد اختلف اللفظ والمعنى في قوله : ﴿ لا أعبد ﴾ ، وما [1] بعده ﴿ ولا أنا ﴾ . وتكرر ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ في اللفظ دون المعنى .

قال : وقيل ان معنى الأول : ولا أنتم عابدون ما عبدت ، ومعنى الثاني : ولا أنتم عابدون ما أعبد ، فعدل عن لفظ « عبدت » للاشعار بأن ما عبد في الماضي هو الذي يعبد في المستقبل ـ قد يقع أحدهما موقع الآخر . وأكثر ما يأتي ذلك في اخبار الله تعالى .

ويجوز أن تكون « ما » والفعل مصدراً ، وقيل ان معنى الآيات وتقديرها : قل يا أيها الكافرون ! لا أعبد الاصنام الذي تعبدون ، ولا أنتم عابدون الذي أعبده ، لاشراككم به واتخاذكم معه الأصنام ، فان زعمتم أنكم تعبدونه فأنتم كاذبون ، لأنكم تعبدونه مشركين به ، فأنا لا أعبد ما عبدتم ، أي مثل عبادتكم ، فهو في الثاني مصدر . وكذلك ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ هو في الثاني مصدر أيضاً ، معناه : ولا أنتم عابدون مثل عبادتي التي هي توحيد .

(قلت) : القول الثالث هو في معنى الثاني ، لكن جعل قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ معنيين [2] : أحدهما بمعنى « ما عبدت » ، والآخر بمعنى « ما أعبد » ليطابق قوله لهم ﴿ ولا أعبد ما تعبدون ﴾ و ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ [3] .

---

(١) في الأصل « ولا » ، ولعل صوابه « وما » .

(٢) في الأصل « معنيان » على الرفع .

(٣) ليس في الأصل ذكر قوله الثاني مع أنه يناسب ذكره لبيان المطابقة تماماً .

فلما تبرأ من أن يعبد في الحال الاستقبال ما يعبدونه في الماضي والحال ، كذلك برأهم من عبادة ما يعبد في الحال والاستقبال . لكن العبارة عنهم وقعت بلفظ الماضي . قال هؤلاء : وانما لم يقل في حقه « ما عبدت » للاشعار بأن ما أعبده في الماضي هو الذي أعبده في المستقبل .

(قلت) : أصحاب هذا القول أرادوا المطابقة كما تقدم .

لكن اذا أريد بقوله : ﴿ ما عبدتم ﴾ ﴿ ما أريد ﴾ [1] بقوله ﴿ ما أعبد ﴾ - في أحد الموضعين الماضيين - كان التقدير على ما ذكروه : لا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم في الماضي . فيكون قد نفى عن نفسه في المستقبل عبادة ما عبدوه في الماضي دون ما يعبدونه في المستقبل .

وكذلك اذا قيل ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، أي في الماضي ، فسواء أريد بما يعبدون الحال [2] و [2] الاستقبال انما نفي عبادة ما عبده [3] في الماضي . وهذا أنقص لمعنى الآية [4] وكيف يتبرأ في المستقبل من عبادة ما عبدوه في الماضي فقط ؟ وكذلك هم ؟ .

وان قيل : في المستقبل قد يعبدون الله بالانتقال عن الكفر ، فهو في الحال والاستقبال لا يعبد ما عبدوه ، قيل : فعلى هذا لا يقال لهؤلاء : ولا أنتم عابدون في المستقبل ما عبدت في الماضي ، بل قد يعبدون في المستقبل - اذا انتقلوا - ربه الذي عبده فيما مضى .

وان قيل : قول هؤلاء هو القول الثاني - لا أعبد في الحال ما تعبدون في الحال ، ولا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل ، قيل : ولفظ الآية ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، ليس لفظها ،﴿ولا أنا عابد ما تعبدون﴾ ، فقوله : ﴿ وما عبدتم ﴾ أن أريد به الماضي الذي أراده هؤلاء فسد المعنى ، وان اريد به المستقبل بطل ما ذكروه من أن المضارع بمعنى الماضي في قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، فان الماضي هنا بمعنى المضارع . فاذا كان المضارع مطابقاً له بقي مضارعاً - لم ينقل الى الماضي - فيكون عكس المقصود .

والقول الرابع الذي ذكره قول من جعل « ما » مصدرية في الجملة الثانية دون الأخرى . وهذا أيضاً ليس في الكلام ما يدل على الفرق بينهما . واذا جعلت في الجمل كلها مصدرية كان أقرب الى الصواب . مع أن هذا المعنى الذي يدل عليه « ما » المصدرية حاصل بقوله « ما » ، فانه لم يقل « ولا أنتم عابدون من أعبده ، بل قال ﴿ ما أعبد ﴾ .

---

(١) ليس بالأصل .

(٢) (٢) في الأصل « و » بدل « أو » .

(٣) في الأصل « عبدوه » ، وهو خطأ .

(٤) سيذكر المصنف معنى هذه الآيات في الفصل الآتي ببسط ليس عليه مزيد .

ولفظ « ما » يدل على الصفة بخلاف « من » . فانه يدل على العين ، كقوله : ﴿ فانكحوا ما طابَ لكم من النساءِ ﴾ - (النساء ٤ : ٣) ، أي الطيب ، ﴿ والسماء وما بناها ﴾ - (الشمس) ، أي وبانيها ، ونظيره قوله : ﴿ اذ قال لبنيهِ ما تعبدونَ من بعدي ، فالوا نعبدُ الهك وآله آبائِكَ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٢٣) ، ولم يقل « من تعبدون من بعدي » .

وهذا نظير (قوله) ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ سواء . فالمعنى : لا أعبد معبودكم ، ولا أنتم عابدون معبودي .

فقوله ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ يتناول شركهم ، فانه ليس بعبادة الله فان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصاً لوجهه . فاذا أشركوا به لم يكونوا عابدين له وان دعوه وصلوا له .

وأيضاً فما عبدوا (ما) [١] يعبده ، وهو الموصوف بأنه معبود له على جهة الاختصاص . بل هذا يتناول عبادته وحده ، ويتناول الرب الذي أخبر به بما له من الاسماء والصفات ، فمن كذب به في بعض ما أخبر به عنه فما عبد ما يعبده من كل وجه .

وأيضاً فالشرائع [٢] قد تتنوع في العبادات ، فيكون المعبود واحداً وان لم تكن العبادة مثل العبادة ، وهؤلاء لا يتبرأ منهم ، فكل من عبد الله مخلصاً له الدين فهو مسلم في كل وقت ، ولكن عبادته لا تكون الا بماشرعه ، فلو قال : لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عباداتي ، فقد يظن أنه تدخل فيه البراءة من كل عبادة تخالف صورتها صورة عبادته . وانما البراءة من المعبود وعبادته .

---

(١) سقط لفظ « ما » من الأصل ، ولا يستقيم بدونه .

(٢) في الأصل « الشارع » والظاهر انه « الشرائع » .

(٢) فصـــــل

وجوب البراءة من كل معبود سوى الله

اذا تبين هذا فنقول : القرآن تنزيل من حكيم حميد ، وهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت .

ولو أن رجلاً من بني آدم له علم ، أو حكمة ، أو خطبة ، أو قصيدة ، أو مصنف ، فهذب ألفاظ ذلك وأتى فيه بمثل هذا النظير لعلم أنه قصد في ذلك حكمة ، وأنه لم يخالف بين الألفاظ مع اتحاد المعنى سدى . فكيف بكلام رب العالمين ، وأحكم الحاكمين ، لا سيما وقد قال فيه ﴿ قل لئنِ اجتمعت الانسُ والجن على أن يأتُوا بمثلِ هذا القرآن لا يأتونَ بمثلهِ ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ ـ الاسراء ١٧ : ٨٨) ؟

فنقول : الفعل المضارع هو في اللغة يتناول الزمن الدائم سوى الماضي ، فيعم الحاضر والمستقبل ، كما قال سيبويه : وبنوه [١] لما مضى من الزمان ، ولما هو دائم لم ينقطع ، ولما لم يأت ـ بمعنى الماضي ، والمضارع ، وفعل الأمر . فجعل المضارع لما هو الزمان وانما لم ينقطع ، وقد يتناول الحاضر والمستقبل .

فقوله : ﴿ لا أعبد ﴾ يتناول نفي عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والزمان المستقبل ، وقوله : (ما تعبدون يتناول ما يعبدونه في الحاضر والمستقبل ، كلاهما مضارع .

وقال في الجملة الثانية عن نفسه ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، فلم يقل « لا أعبد » بل قال ﴿ ولا أنا عابد ﴾ . ولم يقل « ما تعبدون » ، بل قال ﴿ ما عبدتم ﴾ . فاللفظ في فعله وفعلهم مغاير للفظ في الجملة ﴿ الأولى ﴾ [٢] .

والنفي بهذه الجملة الثانية أعم من النفي بالأولى ، فانه قال : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ بصيغة الماضي ، فهو يتناول ما عبدوه في الزمن الماضي ، لأن المشركين يعبدون آلهة شتى ، وليس معبودهم في كل وقت هو المعبود في الوقت الآخر ، كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى .

فقوله : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ براءة من كل ما عبدوه في الأزمنة الماضية ، كما تبرأ

---

(١) أي الفعل .

(٢) ليس في الأصل .

أولا مما عبدوه في الحال والاستقبال ، فتضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبده المشركون والكافرون في كل زمان ـ ماضي ، وحاضر ، مستقبل . وقوله أولاً ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ لا يتناول هذا كله .

وقوله : ﴿ ولا أنا عابد ﴾ اسم فاعل قد عمل عمل الفعل ، ليس مضافاً ، فهو يتناول الحال والاستقبال أيضاً ، لكنه جملة اسمية ، والنفي بما بعد الفعل فيه زيادة معنى ، كما تقول : ما أفعل هذا ، وما أنا بفاعله .

وقولك : « ما هو بفاعل »[1] هذا أبداً ، أبلغ من قولك « ما يفعله أبداً » فانه نفى عن الذات صدور هذا الفعل عنها ، بخلاف قولك « ما يفعل هذا » ، فانه لا ينفي امكانه وجوازه منه ، ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغي له بخلاف، « ما هو فاعل، وما هو بفاعل » ، كما في قوله : ﴿ فما الَّذين فضلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم ﴾ ـ (النحل ١٦ : ٧١) ، وقوله : ﴿ ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي ﴾ ـ (ابراهيم ١٤ : ٢٢) ، وقوله : ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ ، ﴿ وما أنت بهادي العمى ﴾ ، ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ ، ﴿ وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ﴾ .

ولا يقال : الجملة الاسمية ترك الثبوت ، ونفي ذلك لا يقتضى نفي العارض ، فان هذه الجملة في معنى الفعلية نفي ، لكونها عملت عمل الفعل ، لكنها دلت على اتصاف الذات بهذا ، فنفت عن الذات أن يعرض لها هذا الفعل تنزيها للذات ونفياً لقبولها لذلك . فالأول نفي الفعل في الماضي والمستقبل ، والثاني نفي قبوله في الماضي مع الحاضر والمستقبل .

فقوله : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، أي نفسي لا تقبل ولا تصلح لها أن تعبد ما عبدتموه قط ولو كنتم عبدتموه في الماضي فقط ، فأي معبود عبدتموه في وقت فأنا لا أقبل أن أعبده في وقت من الأوقات .

ففي هذا من عموم عبادتهم في الماضي والمستقبل، ومن قوة براءته وامتناعه وعدم قبوله لهذا العبادة في جميع الا زمان ما ليس في الجملة الأولى . تلك تضمنت نفي الفعل في الزمان غير الماضي ، وهذه تضمنت نفي امكانه وقبوله لما كان معبوداً لهم ولو في بعض الزمان الماضي فقط ، والتقدير : ما عبدتموه ولو في بعض الأزمان الماضية فأنا لا يمكنني ولا يسوغ لي أن أعبده أبداً .

ولكن لم ينف الا ما يكون منه في الحاضر والمستقبل لأن المقصود براءته هو الحال والاستقبال ، وهذه السورة يؤمر بها كل مسلم وان كان قد أشرك بالله قبل قراءتها .

---

(١) في الأصل « يفعل » بدل « بفاعل » والظاهر أنه تصحيف .

فهو يتبرأ في الحاضر والمستقبل مما يعبده المشركون في أي زمان كان ، وينفي جواز عبادته لمعبودهم ، ويبين أن مثل هذا لا يكون ولا يصلح ولا يسوغ ، فهو ينفي جوازه شرعاً ووقوعاً [1] فان مثل هذا الكلام لا يقل الا فيما يستقبح من الأفعال ، كمن دعى الى ظلم أو فاحشة فقال « أنا أفعل هذا ؟ ما أنا بفاعل هذا أبداً » ، فهو أبلغ من قوله « لا أفعله أبداً » . وهذا كقوله : « وما أنت بتابعٍ قبلتهم ، وما بعضهم بتابعٍ قبلةَ بعضٍ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٤٥) .

فهو يتضمن نفي الفعل بغضا فيه وكراهة له ، بخلاف قوله ، « لا أفعل » ، فقد يتركه الانسان وهو يحبه لغرض آخر . فاذا قال : « ما أنا عابد ما عبدتم ، دل على البغض والكراهة والمقت لمعبودهم ولعبادتهم اياه . وهذه هي البراءة .

ولهذا تستعمل في ضد الولاية فيقال : تول فلاناً [2] ، وتبرأ من فلان ، كما قال تعالى : ﴿ اذا قالُوا لقومهم إنّا برآء منكم ومما تعبدونَ من دونِ الله ـ الآية ﴾ ـ (الممتحنة ٦٠ : ٤) .

وأما قوله عن الكفار ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، فهو خطاب لجنس الكفار وان أسلموا فيما بعد ، فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً ، فاذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ، فانهم حينئذاً مؤمنون ، لا كافرون . وان كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن ، فيتناولهم الخطاب .

وهذا كما يقال : قل يا أيها المحاربون ، والمخاصمون ، والمقاتلون ، والمعادون ، فهو خطاب لهم ما داموا متصفين بهذه الصفة .

وما دام الكافر كافراً فانه لا يعبد الله ، وانما يعبد الشيطان ، سواء كان متظاهراً ، أو غير متظاهر به كاليهود .

فان اليهود لا يعبدون الله ، وانما يعبدون الشيطان ، لأن عبادة الله انما تكون بما شرع وأمر . وهم وان زعموا أنهم يعبدونه فتلك الأعمال المبدلة والمنهى عنها هو يكرهها ويبغضها وينهي عنها ، فليست عبادة .

فكل كافر بمحمد لا يعبد ما يعبده محمد ما دام كافراً ، والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع ، فهو ما دام كافراً لا يعبد معبود محمد ﷺ ـ لا في الحاضر ولا في المستقبل .

---

(١) قد حكى الحافظ ابن كثير في تفسيره هذا القول عن المصنف ، ولكن الظاهر أنه لم يطلع على كلامه مفصلاً كما هنا . فقال : وثم قول رابع نصره أبو العباس ابن تيمية في بعض كتبه ، وهو أن المراد بقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ نفي الفعل . لانها جملة فعلية .
﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ نفي قبوله لذلك بالكلية ، لأن النفي بالجملة الاسمية أكد ، فكأنه نفي الفعل وكونه قابلاً لذلك . ومعناه نفي الوقوع ، ونفي الامكان الشرعي أيضاً ، وهو قول حسن أيضاً ـ ا هـ كلام ابن كثير .

(٢) في الأصل « فلان » .

ولم يقل عنهم « ولا تعبدون ما أعبد » ، بل ذكر الجملة الاسمية ليبين أنه نفس نفوسكم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة الـه محمد ، لا يمكن أن تعبده ما دامت كافرة . اذ لا تكون عابدته الا بأن تعبده وحده بما أمر به على لسان محمد ، ومن كان كافراً بمحمد لا يكون عمله عبادة لله قط .

وتبرئتهم من عبادة الله جاءت بلفظ واحد بجملة اسمية تقتضي براءة ذواتهم من عبادة الله ، لم تقتصر على نفي الفعل .

ولم يحتج أن يقول فيهم « ولا أنتم عابدون ما عبدت » ، كما قال في نفسه ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ لوجهين .

أحدهما : أن كل مؤمن فهو مأمور بقراءة هذه السورة ، ومنهم من كان معبوده غير الله . فلو قال : « ولا أنتم عابدون ما عبدت » لقالوا : بل نحن نعبد ما كنت تعبد لما كنت مشركاً ، بخلاف ما اذا قال « ولا أنتم عابدون ما أعبده في هذا الوقت » .

ولم يقل « ما أنا عابد له » اذ نفسه قد لا تكون عابدة له مطلقاً . وقد يجوز أن يعبد الواحد من الناس غير الله في المستقبل ، فلا يكون من لم يعبد ما يعبده في المستقبل مذموماً ، بخلاف المؤمن الذي يخاطب بهذه السورة غيره ، فانه حين يقولها ما يعبد الا الله . فهو يقول للكفار ، ولا أنتم عابدون ما أعبده الآن .

وذكر النفي عن الكفار في الجملتين لتقارب كل جملة جملة ، فلما قال ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، فنفى الفعل ، قال : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ .

ثم لما زاد النفي بنفي جواز ذلك وبراءة النفس منه ـ ذكر ما يدل على كراهته له وقبحه ، ونفى أن يعبد شيئاً مما عبدوه ولو في بعض الزمان ـ قال : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، بل أنتم بريئون من عبادة ما أعبده ، فليس لبراءتي ، وكمال براءتي وبعدي من معبودكم ، وكمال قربي الى الله في عبادتي له وحده لا شريك له ، يكون لكم نصيب من هذه العبادة ، بل أنتم أيضاً في هذه الحال لا تعبدون ما أعبد ـ لا في الحال الأولى ، ولا في الثانية .

ولو اقتصر في تبريهم من عبادة الله على الجملة الأولى لم يكن فيها تبرئة لهم في هذه الحال الثانية ، فبرأهم من معبوده حين البراءة الأولى الخاصة ، وحين البراءة الثانية العامة القاطعة .

وهم لم يختلف حالهم في الحالين ، بل هم فيهما لا يعبدون ما يعبد . فلم [1] يكن في تغيير العبارة [2] فائدة ، وانما غيرت [3] العبارة في حقه وحق المؤمنين لتغيير المعنيين .

---

(١) في الأصل « فلو لم » . (٢) في الأصل « العبادة » .

(٣) في الأصل « غيرته » ولعل ثلاثتها مصحفة .

والانسان يقوى يقينه ، واخلاصه ، وتوحيده ، وبراءته من الشرك وأهله ، وبغضه لما يعبدون ولعبادتهم ، فرفع درجته في ذلك . وهو في ذلك يقول للكفار « لا تعبدون ما أعبد » في هذه الحال ـ سواء كانوا هم قد زاد كفرهم وبغضهم له أو لم يزد .

فالمقصود بالسورة أن المؤمن يتبرأ منهم ، ويخبرهم أنهم برآء منه .

وتبريه منهم انشاء ينشئه ، كما ينشيء المتكلم بالشهادتين ، وهذا يزيد وينقص ، ويقوى ويضعف .

وأما هم فهو يخبر ببراءتهم منه في هذه الحال ، لا ينشيء شيئاً لم يكن فيهم . فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم ، والخبر مطابق للمخبر (عنه) [١] ، فلم يتغير لفظ خبره عنهم ، اذا كانوا في كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد . فهذا اللفظ الخبري مطابق لحالهم في جميع الاوقات ـ زادوا أو نقصوا .

ولا يجوز للمؤمن أن ينشيء زيادة في كفرهم ، فان ذلك محرم . بل هو مأمور بدعائهم الى الايمان . وليس له أن ينقصهم في خبره عما هم متصفون [٢] به . فلم يكن في الاخبار عن حالهم زيادة فيما هم عليه ولا نقص .

فلم يغير لفظ الخبر في الحالين بلفظ واحد .

وأما المؤمن نفسه فهو مأمور بأن ينشيء قوة الاخلاص لله وحده وعبادته وحده ، والبراءة من كل معبود سواه وعبادته ، وبراءته منه ومن عابديه .

وقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ وان كان لفظها خبراً ففيها معنى الانشاء كسائر ألفاظ الانشاآت ، كقوله : « أشهد أن لا اله الا الله » ، وقوله : ﴿ انني برآءٌ مما تعبدونَ * إلَّا الذي فطرني ﴾ ـ (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ، ٢٧) ، وقوله : ﴿إني بريءٌ مما يشركون ﴾ ـ (الأنعام ٦ : ٧٨) . فكل هذه الأقوال فيها معنى الانشاء لها ينشئه المؤمن في نفسه من زيادة البراءة من الشرك [٣] .

وهي المقشقشة [٤] التي تقشقش من الشرك ، كما يقشقش المريض من المرض . فان الشرك والكفر أعظم أمراض القلوب ، فأمر المؤمن بقول يوجب في قلبه من البراءة من الشرك

---

(١) سقط « عنه » ، من الأصل .

(٢) في الأصل « متصفين» .

(٣) قال النحاة : الكلام ان لم يحتمل الصدق والكذب يسمى « تنبيها » و « انشاء » لأنك نبهت به على مقصودك وانشائه ، أي ابكرته من غير أن يكون موجوداً في الخارج . وان احتملهما من حيث هو فهو « الخبر » .

(٤) قال في القاموس : « أفش من الجدري » برأ منه كنقشقش . وقال في النهاية : يقال لسورتي قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد « المقشقشتان » أي المبرئتان من النفاق والشرك ، كما يبرأ المريض من علته ، يقال : قد تقشقش المريض اذا أفاق وبرأ .

ما لم يكن في قلبه قبل ذلك ، وكلما قاله ازداد براءة من الشرك ، وقلبه شفاء من المرض ، وان كان الكفرة المخاطبون لا يزدادون بالاخبار عنهم الا كفرا .

فالجمل الخبرية تطابق المخبر عنه ، والانشاء يوجب احداث ما لم يكن ، ﴿ قُل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، أي أنا ممتنع من هذا ، تارك له ، ثم قال ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ أي أنا بريء من هذا ، متنزه عنه ، مذك لنفسي منه ، فان الشرك أعظم ما تنجس به النفس ، وأعظم تزكية النفس وتطهيرها تزكيتها منه وتطهيرها منه . فما أنا عابد قط ما عبدتم في وقت من الأوقات .

وأنتم مع ذلك ما أنتم عابدون ما أعبد ، بل أنتم بريئون مما أعبد ، وأنا بريء مما تعبدون ، مأمور بالبراءة منه ، وطالب زيادة للبراءة منه ، ومجتهد في ذلك .

وأنا أخبر عنكم بأنكم بريئون مما أعبد ، اما لكونكم تأمرون بذلك : واما لكونكم تعبدونه ، فلا أخبر به ، فانه كذب ، وإما لكونكم تجتهدون في البراءة وتبالغون فيها ، فبها تختلف فيه أحوالكم .

وأنا لا يسوغ لي أن أذكر ما يزيد [1] براءتكم ، ولا أكذب عليكم ، فانكم تنقصون منها اذا تبرأت ، بل التبري منها داع وباعث لمن له عقل أن ينظر في سبب هذه البراءة ، لا سيما في حق الرسول الذي خوطب أولاً بقوله (قل) .

فلينظر العاقل في سبب براءتي من الشرك وما أنتم عليه ، واختياري به عداوتكم [2] والصبر على أذاكم ، واحتمالي هذه المكاره العظيمة ، بعد ما كنتم تعظموني غاية التعظيم ، وتصفوني بالأمانة ، وتسموني « الأمين » ، وتفضلوني على غيري ، ونسبي فيكم أفضل نسب ، وتعرفون ما جعل الله في من العقل والمعرفة ومكارم الأخلاق وحسن المقاصد وطلب العدل والاحسان ، وأني لا اختار لأحد منكم سوءا ، ولا أريد أن أصيب أحداً بشر . فاختياري للبراءة مما تعبدون ، واظهاري لسبهم وشتمهم . أهو سدى ليس له موجب أوجبه ؟ فانظروا في ذلك .

ففي السورة دعاء وبعث للكفار الى طلب الحق ومعرفته ، مع ما فيها من كمال البراءة منهم .

ومعانيها كثيرة شريفة يطول وصفها .

وقوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ يتناول كل كافر . فهو لا يعبد ما يعبده أحد من

---

(١) في الأصل « يزيل» .

(٢) في الأصل « بعداوتكم » .

الكفار ، ولا مشركيْ العرب ، ولا غيرهم من المشركين والكفار أهل الكتاب ـ لا اليهود ولا النصارى ، ولا غيرهم من أصناف الكفار .

وذلك أنه قال ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، فذكر لفظ « ما » ولم يقل « من تعبدون » . و « ما » تدل على الصفة كما تقدم .

وما ذكره المهدوي وغيره من أنه قال﴿ ما أعبد ﴾ ولم يقل « من أعبد » ـ يقابل به ﴿ ولا أنا عابد﴾﴿ ما عبدتم ﴾ الذي يراد به الاصنام ، فضعيف جداً بغير اللغة ويخص عموم القرآن ـ وهو عموم مقصود ـ ويزيل المعنى الذي به تعلقت هذه البراءة .

فان « ما » في اللغة اما لما لا يعلم ، ولصفات ما يعلم ، كما في قوله : ﴿ فانكحوا ما طاب ﴾ ، ﴿ وما سواها ﴾ ، ﴿ وما خلقَ الذَّكَرَ والأنثىٰ ﴾ ، وفي التسبيح المأثور أنه يقال عند سماع الرعد : « سبحان ما [1] سبحت له » ، ومثله كثير ، فقوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ جار على أصل اللغة .

وأيضاً فقوله ﴿ ولا أعبد ما تعبدون ﴾ خطاب للكفار مطلقاً . فهؤلاء يعبد الملائكة ولا غير ذلك مما عبد من دون الله وان كان ما عبد أهل العلم والعقل فعبر عن ذواتهم بـ « من » . فتخصيص البراءة من الشرك بشرك مشركي العرب غلط عظيم ، وانما هي براءة من كل شرك .

وكون الرب يتصف بما يتصف به الاصنام من عدم العلم ما لا يجوز عليه ، ولا تصح المقابلة في مثل ذلك ، بل المقصود ذكر الصفات والاخبار بمعبود الرسول والمؤمنين ليتبرأ من معبودهم ويبرئهم من معبوده .

واذا قال اليهود : نحن نقصد عبادة الله ، كانوا كاذبين ، سواء عرفوا أنهم كاذبون [2] أو لم يعرفوا ، كما يقول النصارى : انا نعبد الله وحده وما نحن بمشركين ، وهم كاذبون . لأنهم لو أرادوا عبادته لعبدوه بما أمر به ، وهو الشرع ، لا بالمنسوخ المبدل .

وأيضاً فالرب الذي يزعمون أنهم يقصدون عبادته هو عند (هم) [3] رب لم ينزل الانجيل ولا القرآن ، ولا أرسل المسيح ولا محمداً ، بل هو عند بعضهم فقير ، وعند بعضهم بخيل ، وعند بعضهم عاجز ، وعند بعضهم لا يقدر أن يغير ما شرعه . وعند جميعهم أنه أيد الكاذبين المفترين عليه الذين يزعمون أنهم رسله وليسوا رسله ، بل هم كاذبون سحرة . قد

---

(١) روى ذلك ابن جرير عن علي ، وابن عباس ، والاسود بن يزيد ، وطاوس مرسلا ، تحت قوله ﴿ ويسبح الرعد بحمده ﴾ ، ولكن بلفظ « من » أو « الذي » لا بلفظ « ما » كما ذكر المصنف .

(٢) في الأصل كاذبين « على النصب » ولا وجه له .

(٣) ليس في الأصل .

أيـدهم ونصرهم ، ونصـر أتبـاعهم عـلى أوليـائـه المؤمنـين ، لأنهم عنـد أنفسهم أوليـاؤه دون الناس . فالرب الذي يعبدونه هو دائماً ينصر أعداءه .

فهم يعبدون هذا الرب ، والرسول والمؤمنون لا يعبدون هذا المعبود الذي تعبده اليهود . فهو منزه عما وصفت به اليهود معبودهـا من جهة كـونه معبـوداً لهم ـ منزه عن هـذه الأضافـة ، فليس هو معبودا لليهود ، وانما في جبلاتهم صفات ليست في صفـاته زينهـا لهم الشيطان . فهم يقصدون عبادة المتصف بتلك الصفات وانما هو الشيطان .

فالرسول والمؤمنون لا يعبدون شيئاً تعبده اليهود ـ وان كانوا يعبدون من يعبدونـه ، وهذا مما يظهر به فائدة ما ذكرنا .

وعـلى هذا فقـوله : ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ خـطاب لجميع الكفـار ، كـما دلت عليـه الآية . وبهذا يظهر خطأ من قال انه خطاب للمشركين والنصارى دون اليهود ، كما في قـول ابن زيد : (لكم دينكم ولي دين) ، قال للمشـركين والنصـارى ، واليهود لا يعبـدون الا الله ، ولا يشـركـون ، الا أنهم يكفـرون ببعض الانبياء بمـا جـاءوا بـه من عنـد الله ، ويكفـرون برسول الله ﷺ وبما جاء به وقتلوا طوائف الأنبيـاء ظلماً وعدوانـاً . قال : الا العصـابة التي بغت حتى [1] خرج بختنصـر ، وقيـل : من سموا عـزيراً « ابن الله » دعـا الله ولم يعبدوه [2] . ولم يفعلوا كما فعلت النصارى ـ قالت : المسيح ابن الله وعبدته .

فهذا الذي ذكره من أن اليهود لا تشرك كما أشـركت العرب والنصـارى صحيح ، لكنهم مع هذا لا يعبـدون الله . بل يستكبـرون عن عبادتـه ، ويعبدون الشيـطان ، لا يعبدون الله . ومن قـال ان اليهود تعبـد الله فقد غلط غلطاً قبيحـاً . فكل من عبـد الله كان سعيـداً من أهل الجنة ، وكان من عباد الله الصالحـين . قال تعـالى : ﴿ ألم أعهد اليكم يـا بني آدمَ أَنْ لا تعبدُوا الـشيـطانَ ، إنَّـه لـكـم عـدوٌ مـبـينٌ * وأنِ أعـبـدوني هـذا صـراط مـسـتـقـيـم ﴾ ـ ﴿ يس ٣٦ : ٦١ : ٦٢) .

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن : « انـك تأتي قـوماً هم أهـل كتاب ، فـأول ما تـدعوهم اليـه شهادة أن لا الـه الا الله وأن محمدا رسـول الله ـ وفي رواية ، « فادعهم الى عبادة » ـ فاذا عرفوا الله فأعلمهم . . . » .

---

(١) لعل في هذه الجملة خللاً ، والذي في تفسير ابن جرير هكذا : قال : الا العصابة التي بقوا حتى خرج بختنصر فقـالوا : « عـزير ابن الله » دعا الله ولم يعبدوه .

(٢) في الأصل التي تقول حيث . والتصويب من تفسير الطبري .

(٣) في الأصل : ابن الله ولم يعبدون . والتصويب من تفسير الطبري .

فلا يعبد الا الله بعد أن أرسل محمداً وعرفت رسالته وبلغت . ولهذا اتفق العلماء على أن أعمالهم حابطة . ولو عبدوا الله لم تحبط أعمالهم ، فان الله لا يظلم أحداً .

وقبل ارسال محمد انما كان يعبد الله من عبده بما أمر به . فأما من ترك عبادته بما أمر به واتبع هواه فهو لا يعبد الله ، انما يعبد الشيطان ، ويعبد الطاغوت ، وقد أخبر الله عن اليهود بأنهم عبدوا الطاغوت ، وأنه لعنهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبدة الطاغوت .

وهو اسم جنس يدخل فيه الشيطان ، والوثن ، والكهان ، والدرهم والدينار ، وغير ذلك . وقال تعالى : ﴿ ألم ترَ الىٰ الَّذينَ أوتُوا نصيباً من الكتابِ يؤمنونَ بالجبتِ والطاغوتِ ﴾ - (النساء ٤ : ٥١) ، وقال : ﴿ نبذَ فريقٌ مِنَ الَّذينَ أوتُوا الكتابَ كتابَ اللهِ وراءَ ظهورهم كأنهم لا يعلمونَ * واتبعُوا ما تتلُوا الشياطينُ على ملكِ سليمانَ وما كفرَ سليمان - الآية ﴾ - (البقرة ٢ : ١٠١ ، ١٠٢) .

وهم أشد عداوة للمؤمنين من النصارى ، وكفرهم أغلظ ، وهم مغضوب عليهم . ولهذا قيل : انهم تحت النصارى في النار . واليهود ان لم يعبدوا المسيح فقد افتروا عليه وعلى أمه بما هو أعظم من كفر النصارى . ولهذا جعل الله النصارى فوقهم الى يوم القيامة .

فالنصارى مشركون يعبدون الله ويشركون به . وأما اليهود فلا يعبدون الله ، بل هم معطلون لعبادته ، مستكبرون عنها - كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقا كذبوا وفريقا يقتلون . بل هم متبعون أهواءهم ، عابدون للشيطان .

فالنبي والمؤمنون لا يعبدون ما تعبده اليهود . وهم ان وصفوا الله ببعض ما يستحقه فهم يصفونه بما هو منزه عنه . وليس في قلوبهم عبادة له وحده . فان ذلك لا يكون الا لمن عبده بما أمره به .

والسورة لم يقل فيها « يا أيها المشركون » حتى يقال فيها انها انما تناولت من أشرك . بل قال ﴿ يا أيها الكافرون ﴾ ، فتناولت كل كافر ، سواء كان ممن يظهر الشرك ، أو كان فيه تعطيل لما يستحقه الله واستكبار عن عبادته . والتعطيل شر من الشرك ، وكل معطل فلا بد أن يكون مشركاً .

والنصارى مع شركهم لهم عبادات كثيرة ، واليهود من أقل الأمم عبادة وأبعدهم عن العبادة لله وحده . ولكن قد يعرفون ما لا تعرفه النصارى ، لكن بلا عبادة وعمل بالعلم . فهم مغضوب عليهم ، وأولئك ضالون . وكلاهما قد برأ الله منهم رسوله والمؤمنين .

وفي هذه الأمة من يعرف ما لا تعرفه اليهود والنصارى بلا عمل بالعلم ففيهم شبه ، كما قال سفيان بن عيينة : من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود ، ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى . بل قد قال أبو هريرة : ما أقرب الليلة من البارحة ، أنتم أشبه الناس ببني اسرائيل . بل في الحديث الصحيح : « لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » قالوا : اليهود والنصارى ؟ قال : « فمن » ؟ وفي رواية : فارس والروم ؟ قال : « ومن الناس الا أولئك » ؟ .

وقال : افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها في النار الا واحدة .

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ، وبين فيه حال الفرقة الناجية الذين هم على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه [1] .

ومما يوضح ما تقدم أن قوله ﴿ لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ معناه المعبود . ولكن هو لفظ المعبود . ولكن هو لفظ مطلق يتناول الواحد والكثير ، والمذكر والمؤنث فهو يتناول كل معبود لهم .

والمعبود هو الاله ، فكأنه قال : لا أعبد الهكم ، ولا تعبدون الهي ، كما ذكر الله في قصة يعقوب . قال تعالى : ﴿ أم كنتم شهداءَ اذ حَضَرَ يعقوبَ الموت اذ قال لبنيهِ ما تعبدونَ من بعدي ، قالوا نعبدُ الهك واله آبائِكَ ابراهيمَ واسماعيلَ واسحاقَ الهاً واحداً ونحنُ لهُ مسلمون ﴾ - (البقرة ٢ : ١٢٣) . واسم الاله والمعبود يتضمن اضافة الى العابد ، وقال : ﴿ اله آبائك ﴾ [2] ابراهيم واسماعيل واسحاق ﴾ هو الذي يعبد هؤلاء - صلوات الله وسلامه عليهم - ويألهونه .

وانما يعبده من كان على ملتهم ، كما قال يوسف و ﴿ اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون * واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس - الى قوله - ذلكَ الدين القيّم

---

(١) قد صنف المصنف في هذا الحديث رسالته الجامعة المسماه « الوصية الكبرى » ، بين فيها خصائص الفرقة الناجية وهم أهل السنة والجماعة حقاً ، وبين الصراط المستقيم والطريق الوسط بين الغالي فيه والجافي عنه فيما يتعلق بصفات الرب تبارك وتعالى . وحقوق الانبياء عليهم السلام ، والصحابة رضوان الله عليهم ومعرفة الحلال والحرام ، والخلق والأمر ، والوعد والوعيد ، والاقتصاد في السنة واتباعها كما جاءت ، مع بيان ما جاءت عنه الملل والفرق الحائدة عن الصراط المستقيم ، طبعت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى » ج ١ ، ص ٢٦٢ - ٣١٧ ، مصر سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) ليس في الأصل « اله آبائك » وانما أضفناه ليستقيم المعنى .

ولكن أكثرَ الناسِ لا يعلمونَ ﴾ ـ (يوسف ١٢ : ٣٧ : ٤٠) . فتبين أن ملة آبائه هي عبادة الله ، وهي ملة ابراهيم ، وقد قال تعالى : ﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ـ الى قوله ـ فلا تموتن الا وأنتم مسلمون ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٣٠ ـ ١٣٢) .

واذا كان كذلك فاليهود والنصارى ليسوا على ملة ابراهيم ، واذا لم يكونوا على ملته لم يكونوا يعبدون اله ابراهيم . فان من عبد اله ابراهيم كان على ملته . قال تعالى : ﴿ وقالُوا كونُوا هوداً أو نصارىٰ تهتدُوا ، قل بل ملّةَ ابراهيمَ حنيفاً ، وما كانَ من المشركين ـ الى قوله ـ وهو السميع العليم ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٣٥ ـ ١٣٧) . فقوله : ﴿ قل بل ملة ابراهيم ﴾ يبين أن ما عليه اليهود والنصارى ينافي ملة ابراهيم .

وهذا بعد مبعث محمد مما لا ريب فيه . فانه هو الذي بعث بملة ابراهيم والطائفتان كانتا خارجتين عنها بما وقع منهم منَ التبديل . قال تعالى : ﴿ إنَّ أَولىٰ الناس بابراهيم للَّذينَ اتبعوهُ وهذا النبي والَّذينَ آمنُوا ﴾ ـ (آل عمران ٣ : ٦٨) . وقال : ﴿ قل انني هداني ربي إلىٰ صراط مستقيم ديناً قيِّماً ملة ابراهيم ـ الآية ﴾ ـ (الانعام ٦ : ١٦١) . وقال : ﴿ ثم أوحينا اليكَ أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ ـ (النحل ١٦ : ١٢٣) .

وقوله : ﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلَّا من سَفِهَ نَفسهُ ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٣٠) يبين أن كل من رغب عنها فقد سفه نفسه . فيه من جهة الاغراب والمعنى قولان .

أحدهما ، وهو قول القراء وغيره من نحاة الكوفة واختيار ابن قتيبة وغيره ، وهو معنى قول أكثر السلف ، أن النفس هي التي سفهت . فان « سفه » فعل لازم لا يتعدى لكن المعنى ، الا من كان سفيها ، فجعل الفعل له ونصب النفس على التمييز لا النكرة ، كقوله : ﴿ واشتعلَ الرأسُ شيباً ﴾ .

وأما الكوفيون فعرفوا هذا وهذا . قال الفراء ، نصب النفس على التشبيه بالتفسير ، كما يقال : ضقت بالأمر ذرعاً ، معناه : ضاق ذرعي به . ومثله ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ . أي اشتعل الشيب في الرأس ، قال : ومنه قوله : ألم فلان رأسه ، ووجع بطنه ، ورشد أمره ، وكان الأصل : سفهت نفس زيد ، ورشد أمره ، فلما حول الفعل الى زيد انتصب ما بعده على التمييز .

فهذه شواهد عرفها القراء من كلام العرب . ومثله قوله : غبن فلان رأيه ، وبطر عيشه . ومثل هذا قوله : ﴿ بطرت معيشتها ﴾ ـ (القصص ٢٨ : ٥٨) ، أي بطرت نفس المعيشة . وهذا معنى قول يمان بن رباب : حمق رأيه ونفسه ، وهو معنى قول ابن السائب : ضل من قبل نفسه . وقول ابي روق : عجز رأيه عن نفسه .

والبصريون لم يعرفوا ذلك . فمنهم من قال : جهل نفسه ، كما قاله ابن كيسان والزجاج ، قال : لأن من عبد غير الله فقد جهل نفسه لأنه لم يعلم خالقها .

وهذا الذي قالوه ضعيف . فانه ان قيل ان المعنى صحيح فهو انما قال (سفه) و « سفه » فعل لازم ، ليس بمتعد ، و « جهل » فعل متعد ، وليس في كلام العرب « سفهت كذا » ألبته بمعنى : جهلته . بل قالوا : سفه - بالضم - سفاهة ، أي صار سفيها ، وسفيه - بالكسر - أي حصل منه سفه ، كما قالوا في فقه وفقيه . ونقل بعضهم : سفهت الشرب إذا اكثرت منه . وهو يوافق ما حكاه الفراء ، أي صار شربه سفيها ، فسفه شربة لما جاوز الحد .
وقال الأخفش ، ويونس ، نصب باسقاط الخافض ، أي سفه في نفسه ، وقولهم : « باسقاط الخافض » ليس هو أصلاً فيعتبر به ، ولكن قد تنزع حروف الجر في مواضع مسموعة ، فيتعدى الفعل بنفسه . وان كان مقيساً في بعض الصور . فـ « سفه » ليس من هذا ، لا يقال : سفهت أمراً الله ، ولا دين الاسلام ، بمعنى : جهلته ، أي سفهت فيه .

وانما يوصف بالسفه وينصب على التمييز ما خص به ، مثل نفسه أو شربه ، ونحو ذلك .

والمقصود أن كل من رغب من ملة ابراهيم فهو سفه . قال أبو العالية : رغبت اليهود والنصارى عن ملة ابراهيم ، وابتدعوا اليهودية والنصرانية ، وليست من الله ، وتركوا دين ابراهيم . وكذلك قال قتادة : بدلوا دين الأنبياء واتبعوا المنسوخ .

فأما موسى والمسيح ومن اتبعهما فهم على ملة ابراهيم متبعون له ، وهو امامهم وهذا معنى قوله : ﴿ إنَّ أولىٰ النَّاسِ بابراهيمَ للَّذينَ اتبعُوهُ وهذا النبي والَّذينَ آمنوا ﴾ - (آل عمران ٣ : ٦٨) : فهو يتناول الذين اتبعوه قبل مبعث محمد وبعد مبعثه . وقيل انه عام ، قال الحسن البصري ، كل مؤمن ولى ابراهيم ممن مضى وممن بقى . وقال الربيع بن أنس : هم المؤمنون الذين صدقوا نبي الله واتبعوه ، وكان محمد والذين معه من المؤمنين أولى الناس بابراهيم .

وهذا وغيره مما يبين أن اليهود والنصارى لا يعبدون الله وليسوا على ملة ابراهيم .

فان قيل : فالمشرك يعبد الله وغيره بدليل قول الخليل ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدُون * أنتم وآباؤكم الأقدمونَ * فإنَّهم عدوٌ لي إلَّا رب العالمين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧٥ - ٧٧) . فقد استثناه مما يعبدون ، فدل على أنهم كانوا يعبدون الله وكذلك قوله : ﴿ انني براءٌ ممَّا تعبدونَ * إلَّا الَّذي فطرَني ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ، ٢٧) واستثناه أيضاً ، وفي المسند وغيره حديث حصين الخزاعي لما قال له النبي ﷺ : « يا حصين ! كم تعبد اليوم ؟ ، قال : سبعة آلهة - ستة في الأرض وواحد في السماء . قال : « فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك » ؟ قال : الذي في السماء .

قيل : هذا قول المشركين ، كما تقول اليهود والنصارى : نحن نعبد الله فهم يظنون أن عبادته مع الشرك به عبادة ، وهم كاذبون في هذا .

وأما قول الخليل ففيه قولان . قال طائفة : انه استثناء منقطع ، وقال عبد الرحمن ابن زيد : كانوا يعبدون الله مع آلهتهم .

وعلى هذا فهذا لفظ مقيد . فانه قال ﴿ ما تعبدون ﴾ . فسماه عبادة اذا عرف المراد ، لكن ليست هي العبادة التي هي عند الله عبادة . فانه كما قال تعالى : ﴿ أنا أغنى الشركاء عن الشرك ﴾ . من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو كله للذي أشرك .

وهذا كقوله تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهُمْ مُشركون ﴾ - ﴿ يوسف ١٢ : ١٠٦) . سماه ايمانا مع التقييد ، والا فالمشرك الذي جعل مع الله الهاً آخر لا يدخل في مسمى الايمان عند الاطلاق .

وقد قال : ﴿ يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ - (النساء ٤ : ٥١) ، ﴿ فبشرهُم بعذابٍ أليمٍ ﴾ - (آل عمران ٢ : ٢١) ، فهذا مع التقييد ، ومع الاطلاق فالايمان هو الايمان بالله ، والبشارة بالخير .

وقوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ نفى العبادة مطلقاً ، ليس هو نفي لما قد يسمى عبادة مع التقييد . والمشرك اذا كان يعبد الله ويعبد غيره فيقال : انه يعبد الله وغيره ، أو يعبد مشركاً به . لا يقال : انه يعبد مطلقاً . والمعطل الذي لا يعبد شيئاً شر [١] منه .

والعبادة المطلقة المعتدلة (هي) [٢] المقبولة ، وعبادة المشرك ليست مقبولة .

ومما يوضح هذا قوله : ﴿ أم كنتم شهداءَ اذْ حَضَرَ يعقوبَ الموتَ الآية ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٣) . قالوا فيها ﴿ نعبد الهكَ والهَ آبائِكَ ﴾ ، ثم قالوا ﴿ الهاً واحداً ﴾ فهذا يدل من الأول في أظهر الوجهين . فان النكرة تبدل من المعرفة ، كما في قوله : ﴿ لنسفعاً بالناصيةِ * ناصيةٍ كاذبةٍ خاطِئةٍ ﴾ - (العلق ٩٦ : ١٥ ، ١٦) ، فذكرت معرفة ، وموصوفة ، كذلك قالوا ﴿ نعبد الهك ﴾ فعرفوه ، ثم قالوا ﴿ الهاً واحداً ﴾ فوصفوه .

والبدل في حكم تكرير العامل احياناً ، كما في قوله : ﴿ قال الملاء الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم ﴾ - (الاعراف ٧ : ٧٥) . فالتقدير : نعبد الهك ، نعبد الهاً واحداً ، ونحن له مسلمون . فجمعوا بين الخبرين بأمرين - بأنهم يعبدون الهه ، وأنهم انما

---

(١) في الأصل « شراً » على النصب .

(٢) ليس في الأصل .

يعبدون الهاً واحداً ، فمن عبد الهين لم يكن عابداً لاله واله آبائه . وانما يعبد اله من عبد الهاً واحداً .

ولو كان من عبد الله وعبد معه غيره عابداً له لكانت عبادته نوعين ـ عبادة اشراك ، وعبادة اخلاص . واذا كان كذلك لم يكن قوله : ﴿ الهاً واحداً ﴾ بدلاً لأن هذا كل من كل ، ليس هو بدل بعض من كل . فعلم أن اله واله آبائه لا يكون الا الهاً واحداً .

والوجه الثاني : قوله : ﴿ الهاً واحداً ﴾ نصب على الحال ، لكنها حال لازمة . فانه لا يكون الا الهاً واحداً ، كقوله : ﴿ وهو الحق مصدقاً ﴾ وهو لا يكون الا مصدقاً . ومنه ﴿ ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ ، ﴿ ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ . فمن عبد معه غيره فما عبده الهاً واحداً ، ومن أشرك به فما عبده . وهو لا يكون الا الهاً واحداً ، فاذا لم يعبده في الحال اللازمة له لم تكن له حال أخرى يعبده فيها ، فما عبده .

فان قيل : المشرك يجعل معه الهة أخرى ، فهو يعبد في حال ليس هو فيها الواحد ، قيل : هذا غلط منشأه أن لفظ « الاله » يراد به المستحق للالهية ، ويراد به ما اتخذه الناس الهاً وان لم يكن الهاً في نفس الأمر ، بل هي أسماء سموها هم وآباؤهم فتلك ليست في نفسها آلهة ، وانما هي آلة في أنفس العابدين . فالهيتها أمر قدره المشركون ، وجعلوه في أنفسهم من غير أن يكون مطابقاً للخارج ، كالذي يجعل من ليس بعالم عالماً ، ومن ليس بحي حياً ، ومن ليس بصادق ولا عدل صادقاً وعادلاً فيقال : هذا عندك صادق ، وعادل ، وعالم ، وتلك اعتقادات غير مطابقة ، وأقوال كاذبة غير لائقة .

ولهذا يجعل سبحانه ذلك من باب الافتراء والكذب ، كما قال أصحاب الكهف ﴿ هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه الهة ، لولا يأتون عليهم بسلطان بين ، فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ ـ (الكهف ١٨ : ١٥) . وقال الخليل : ﴿ انما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون افكا ﴾ ـ (العنكبوت ٢٩ : ١٧) . وقال : ﴿ وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ؟ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ ـ (يونس ١٠ : ٦٦) ـ أي شيء يتبع الذين يشركون ؟ إنّما يتبعون الظن والخرص ، وهو الحرز . هذا صواب ، وان « ما » [1] استفهامية ، وقد قيل انها « نافية » وبعضهم لم يذكر غيره ، كأبي الفرج . وهو ضعيف كما قد بين ذلك في غير هذا الموضع .

وقال هود ﴿ اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ، ان أنتم الا مفترون ﴾ ـ (هود ١١ : ٥٠) .

---

(١) في الأصل هكذا : وانما استفهامية : ويحتمل أن يكون : وانما « ما » استفهامية فسقطت منه « ما » .

واذا كانت الهية ما سوى الله أمراً مختلفاً [1] يوجد في الذهن واللسان لا وجود له في الأعيان . وهو من باب الكذب والاعتقاد الباطل الذي ليس بمطابق . وما عند عابديها من الحب والخوف والرجاء لها تابع لذلك الاعتقاد الباطل ، كمن اعتقد في شخص أنه صادق فصدقه فيما يقول ، وبنى على أخباره اعمالاً كثيرة ، فلما تبين كذبه ظهر فساد تلك الأعمال ، كأتباع مسيلمة ، والأسود ، وغيرهما من أصحاب الزوايا والترهات ، وما يشرعونه لأتباعهم مما لم يأذن به (الله) [2] بخلاف الصادق والصدق .

ولهذا كانت كلمة التوحيد ﴿ كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ﴾ . وقال في كلمة الشرك ﴿ كشجرة خبيثة أجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ٢٦) . فليس (لها) [3] أساس ثابت ، ولا فرع ثابت ، اذ كانت باطلة كأقوال الكاذبين وأعمالهم . بل هي أعظم الكذب والافتراء مع الحب لها .

والشرك أعظم الظلم . قال ابن مسعود ، قلت : يا رسول الله ! أي الذنب أعظم ؟ قال : « أن تجعل الله ندا وهو خلقك » .

فنفس تألهم لها ، وعبادتهم اياها ، وتعظيمها ، وحبها ، ودعاؤها ، واعتقادها آلهة ، والخبر عنها بأنها آلهة ، موجود ، كما كان اعتقاد الكذابين موجوداً ، وأما نفس اتصافها بالآلهية فمفقود ، كاتصاف مسيلمة بالنبوة .

فهنا حالان - حال للعابد ، وحال للمعبود ، فأما العابدون فكلهم في قلوبهم عبادة وتأله لمن عبدوه . وأما المعبودون فالرحمن له الآلهية ، وما سواه لا الهية له . بل هو ميت لا يملك لعابديه ضراً ولا نفعاً . ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلاً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٢) . وهو في أصح القولين : سبيلاً بالتقرب بعبادته وذكره . ولهذا قال بعدها ﴿ تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن ، وان من شيء الا يسبح بحمده ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٤) . فأخبر عن الخلائق كلها أنها تسبح بحمده ، وقد بسط هذا في موضع آخر .

فقوله : ﴿ نعبد الهك واله ابائك . . . الهاً واحداً ﴾ [4] ﴾ اذا قيل انه منصوب على الحال ، فاما أن يكون حالاً من الفاعل العابد ، أو من المفعول المعبود . فالأول : نعبده [5] في حال كوننا مخلصين لا نعبد الا اياه . والثاني : نعبده [5] في الحال اللازمة له [6] ، وهو أنه اله

---

(١) في الأصل « أمر مختلق » .

(٢) ليس في الأصل .

(٣) ليس في الأصل .

(٤) ليس في الأصل .

(٥) (٥) في الأصل : « نعبدك » .

(٦) في الأصل : لك .

إلـه واحد ، فنعبده مخلصين معترفين له بأنه الاله وحده دون ما سواه .

فان كان التقدير هـذا الثاني امتنـع أن يكون المشـرك عابـداً له ، فـانه لا يعبـده في هذه الحال ، وهو سبحانه ليست له بحال أخرى نعبده فيها ، وان كان التقـدير الأول فقـد يمكن أن نعبده في حال أخرى نتخذ معه آلهة أخرى في أنفسنا .

لكن قوله : ﴿ الهاً واحداً ﴾ دليل على أنها حال من المعْبود ، بخلاف ما اذا قيل : نعبده مخلصين له الدين ، فان هذه حال من الفاعل .

ولهـذا يأتي هـذا في القـرآن كثيـراً ، كقـولـه : ﴿ فـاعبـد الله مخلصـاً لـه الـدين ﴾ [1] ـ (الزمر ٣٩ : ٢) ، وقوله : ﴿ قل الله أعبد مخلصـاً له ديني ﴾ ـ (الـزمر ٣٩ : ١٤) . فهـذا حال من الفاعل ، فانه يكون تارة مخلصاً ، وتارة مشركاً . وأما الرب تعالى فانه لا يكون الا الهاً واحداً .

والحال وان كانت صفة للمفعول فهي أيضاً حال للفاعل . فـانهم قالـوا : نعبده في هـذه الحـال . فلزم أن عبادتهم لـه ليست في غير هـذا الحال . وبـين أن قولـه : ﴿ نعبد الهـك والـه آبائك . . . الهـاً واحداً ﴾ هي حـال متعلقة بـالفاعـل والمفعول جميعـاً ـ بالعـابد والمعبـود ، فان العامل فيها ـ المتعلق بها ـ العبادة ، وهي فعل العابد ، والذي يقال لـه المفعول في العـربية هـو المعبود .

كما قيل في الجملة ﴿ ونحن لـه مسلمون ﴾ . قيـل : هي واو العطف ، وقيـل واو الحال أي نعبده في هذه الحال . قالـوا : وهي حال من فـاعل « نعبـد أو مفعولـه لرجـوع الهاً اليـه في « لـه » . وهذا التـرديد غلط ، اذ هي حـال منهما جميعـاً ، فانهم اذا عبـدوه وهم مسلمون فهم مسلمون [٢] حال كونهم عابدين ، وحال كونه معبـوداً ، اذ كونهم عـابدين وكـونه معبـوداً ليس مختصاً بمقارنة احدهما دون الآخر [٢] .

فالظرف والحال هنا كلمـة وليست مفرداً ، ولهـذا اشتبه عليهم ، فـانه المفـرد لا يمكن أن يكون في اللفظ صفة لهذا وهذا ، فاذا قلت : ضربت زيداً قاعداً ، فالقعود حال للفاعل أو [٣] المفعول ، واذا قلت : ضربته والناس قعـود ، فليس هذه الحـال من أحدهمـا دون الآخر ، بـل هي مقـارنة للضـرب المتعلق بها ، كـأنه قـال : ضربتـه في زمان قعـود الناس . فهـو ظرف [٤]

---

(١) في الأصـل : فـاعبـدوا الله مخلصـين لـه الـدين ، وليس في التنـزيـل . نعم جـاء بلفظ ﴿ فـادعـو الله مخلصـين لـه الـدين ﴾ كـما في غافر ٤٠ : ١٤ .

(٢ ـ ٢) هذه الجملة في الأصل هكذا : ليس كونهم مختصاً بمقارنة أحدهما دون الآخر اذ كونهم عابدين وكـونه معبوداً .

(٣) في الأصل « و » ، وهو خطأ .

(٤) في الأصل : صرف ، والظاهر أنه « ظرف » .

للفعل المتعلق بالفاعل والمفعول ، بخلاف ما اذا قلت : ضربته في حال قعودي أو قعوده ، فهذا يختلف .

والآية فيها (الهاً واحداً ﴾ . فهذه حال من المعبود بلا ريب ، فلزم أنهم انما عبدوه في حال كونه الهاً واحداً ، وهذه لازمة له .

واذا قيل ، المراد : في حال كونه معبوداً واحداً لا نتخذ معه معبوداً آخر ، فهذه حال ليست لازمة ، لكنه صفة للعابدين ، لاله : قيل : هذا ليس فيه مدح له ، ولا وصف له بأنه يستحق الالهية ، لكن فيها وصفهم فقط .

وأيضاً فقوله : ﴿ الهاً واحداً ﴾ كقوله : ﴿ والهكم اله واحد ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٦) . فهو في نفسه اله واحد وان جعل معه المشركون آلهة بالافتراء والحب . فيجب أن يكون المراد ما دل عليه هذا الاسم .

ولو أرادوا ذلك المعنى لقالوا : نعبده مخلصين له الدين . وهذا المعنى قد ذكروه في الجملة الثانية ، وهي قولهم ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ ، لا سيما اذا جعلت حالاً ، أي نعبده الهاً واحداً في حال اسلامنا له . واسلامهم له يتضمن اخلاص الدين له ، وخضوعهم ، واستسلامهم لأحكامه ، بخلاف غير المسلمين .

ولهذا قال آمرا للمؤمنين أن يقولوا ﴿ أمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٦) .

ثم قال : ﴿ صبغة الله ، ومن أحسن من الله صبغة ، ونحن له عابدون * قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ، ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، ونحن له مخلصون ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩) .

وفي هذه الآيات معان جليلة ليس هذا موضع استيفائها .

(٣) فصـــــل

(الخطاب في : قل يا أيها الكافرون)

وهذا النوع في قوله : ﴿ قل يا أيها الكافـرون ﴾ هل هـو خطاب لجنس الكفـار كما قـاله الأكثـرون ، أو لمن علم أنه يمـوت كافـراً كما قـاله بعضهم ، يتعلق بمسمى « الكـافر » ومسمى « المؤمن » .

فطائفة تقول : هذا انما يتناول من وافى القيامة بالايمان ، فاسم المؤمن عندهم انما هو لمن مات مؤمناً ، فأما من آمن ثم ارتد فذاك ليس عندهم بايمان .

وهذا اختيار الاشعري ، وطائفة من أصحاب أحمـد ، وغيرهم ، وهكـذا يقال : الكـافر (من)[1] مات كافراً .

وهؤلاء يقولون : ان حب الله وبغضه ، ورضاه وسخطه ، وولايته وعداوته ، انما يتعلق بالموافاة فقط . فالله يحب من علم أنه يموت مؤمناً ، ويرضى عنـه ويواليـه بحب قديم ومـوالاة قديمة ، ويقولون : ان عمر حال كفره كان ولياً لله .

وهذا القول معروف عن ابن كلاب ومن تبعه ، كالأشعري وغيره .

وأكثر الطوائف يخالفونه[2] في هذا ، فيقولون : بل قد يكون الرجـل عدوا لله ثم يصـير ولياً لله ، ويكون الله يبغضـه ثم يحبه . وهـذا مذهب الفقهـاء والعامـة . وهو قـول المعتزلـة ، والكرامية ، والحنفية قاطبة ، وقدماء المالكية ، والشافعية ، والحنبلية .

وعـلى هذا يـدل القرآن ، كقـوله : ﴿ قـال ان كنتم تحبون الله فـاتبعوني يحببكم الله ﴾ - (آل عمران ٣ : ٣١) ، ﴿ وان تشكروا يرضه لكم ﴾ - (الـزمر ٣٩ : ٧) ، وقـوله : ﴿ ان الـذين آمنوا ثم كفـروا ثم آمنـوا ثم كفـروا ﴾ - (النسـاء ٤ : ١٣٧) ، فـوصفهم بكفـر بعـد ايمان ، وايمان بعد كفر . وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار ، وأنهم ان انتهـوا يغفر[3] لهم مـا قد سلف . وقال : ﴿ فلما اسفونا انتقمنا منهم ﴾ - (الزخـرف ٤٣ : ٥٥) ، وقال : ﴿ ذلـك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾ - (محمد ٤٧ : ٢٨) .

---

(١) سقط « من » من الأصل .

(٢) في الأصل « يخالفوه » .

(٣) في الأصل « اغفر » والاشارة الى قوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ - (الانفال ٨ : ٣٨) .

وفي الصحيحين في حديث الشفاعة : تقول الانبياء « ان ربي قد غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » .

وفي دعاء الحجاج عند الملتزم عن ابن عباس وغيره : فان كنت رضيت عني فزدني رضا ، والا فمن الآن « فارض عني » [1] وبعضهم حذف « فارض عني » ، فظن بعض الفقهاء أنه « فمن الآن » أنه من « المن » . وهو تصحيف ، وانما هو من حروف الجر كما في تمام الكلام « الا فمن الآن فارض عني » .

فبين أنه يزداد رضاء ، وأنه يرضى في وقت محدود . وشواهد هذا كثيرة . وهو مبسوط في مواضع .

---

(١) أخرجه الشافعي في كتاب « الأم » ج ٢ ، ص ١٨٧ ، والبيهقي في « السنن الكبرى » ج ٥ ، ص ١٦٤ (بحذف « فارض عني) ، وقد ذكر المحب الطبري في القرى لقاصد أم القرى » ، والمصنف في « مناسك الحج » « له » طبعة مصر ضمن مجموعة ثلاث رسائل ، ص ٣٢ ، أوله « اللهم اني عبدك وابن عبدك . . . الخ » .

(٤) فصـــــل

[تفسير (ان الذين كفروا سواء عليهم ـ الآية)]

ونـظير القول في ﴿ قـل يا أيهـا الكافـرون ﴾ القولان في قـوله ﴿ ان الـذين كفروا سـواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ ـ (البقرة ٢ : ٦) . فان للناس في هذه الآية قولين .

أحدهما : أنها خاصة بمن يمـوت كافـراً . وهذا منقـول عن مقاتـل ، كما قـال في قولـه : ﴿ قل يا أيها الكافـرون ﴾ . وكذلـك نقل عن الضحـاك . قالا : نـزلت في مشركي العـرب . كـأبي جهل ، وأبي طـالب ، وأبي لهب ، ممن لم يسلم . وقـال الضحـاك : نـزلت في أبي جهـل وخمسة من أهل بيته .

وطائفة من المفسرين لم يذكروا غير هذا القول ، كـالثعلبي والبغوي وابن الجـوزي . قال البغوي : هذه الآية في أقوام حقت عليهم كلمة الشقاوة في سابق علم الله .

قال ابن الجوزي ، قال شيخنا علي بن عبيد الله : وهذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص ، لأنها أذنت بأن الكفار حين انذارهم لا يؤمنون ، وقد آمن كثير من الكفار عند انذارهم ، ولو كانت على ظاهرها في العموم لكان خبر عن الله بخـلاف مخبره ، فلذلـك وجب نقلها الى الخصوص .

والقول الثاني : ان الآية على مقتضاها ، والمراد بها أن الانـذار وعدمـه سواء بـالنسبة الى الكافر ما دام كافـراً ، لا ينفعه الانـذار ولا يؤثر فيـه ، كما قيـل مثل ذلـك في الآيات انها غـير موجب للايمان . وقد جمع بينهما في قـوله : ﴿ ومـا تغني الآيات والنـذر عن قوم لا يؤمنـون ﴾ ـ (يونس ١٠ : ١٠١) .

فـالآيات أفقيـة ، وأرضية ، وقـرآنيـة ، وهي أدلـة العلم ، والانـذار يقتضي الخـوف ، فالآيات لمن اذا عرف الحق عمل به ، فهذا تنفعه الحكمة . والانذار لمن يعرف الحق ولـه هوى يصده فينذر بالعذاب الذي يدعوه الى مخالفة هواه ، وهو خوف العذاب . وهذا هو الذي يحتاج الى الموعظة الحسنة ، وآخر لا يقبل الحق فيحتاج الى الجدل ، فيجادل بالتي هي أحسن [١] .

وقد قال تعـالى : ﴿ ولو أننـا نزلنـا اليهم الملئكةوكلمهم الموتى وحشرنـا عليهم كل شيء قبـلاً ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ﴾ ـ (الانعام ٦ : ١١١) ، وقال : ﴿ انما أنت منذر من

---

(١) يشير الى قوله تعالى : ﴿ وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بـالتي هي أحسن ﴾ ـ (النحل ١٦ : ١٣٥) ، فسره المصنف في كتابه ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٦٨ .

يخشاها ﴾ ـ (النازعات ٧٩ : ٤٥) ، ﴿ انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب ﴾ ـ (يٓس ٣٦ : ١١) .

فالمراد أن الكافر ما دام كافراً لا يقبل الحق سواء أنذر أم لم ينذر ، ولا يؤمن ما دام كذلك ، لأن على قلبه وسمعه وبصره موانع تصده عن الفهم والقبول . وهكذا حال من غلبت عليه هواه .

وهو سبحانه لم يقل « انهم لا يؤمنون » ، وقيل ذلك لمن سبقت عليه الشقوة ، أو حقت عليه الكلمة ، كقوله : ﴿ ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون * ولو جاءتهم كل آية لا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ ـ (يونس ١٠ : ٩٦ ، ٩٧) . فبين أن هؤلاء لا يؤمنون الا حين لا ينفعهم ايمانهم وقت رؤية العذاب الأليم ، كايمان فرعون المذكور قبلها . وموسى قد دعا عليه فقال : ﴿ ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم * قال أجيبت دعوتكما ﴾ ـ (يونس ١٠ : ١٠ ، ٨٩) .

وأما اذا أطلق سبحانه الكفار فهم مثل قوله : ﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملئكة ـ الآية ﴾ . فبين أنهم قد يؤمنون اذا شاء [١] .

وآية البقرة مطلقة عامة . فانه ذكر في أول السورة أربع آيات في صفة المؤمنين . وآيتين في صفة الكافرين ، وبضع عشرة آية في المنافقين . فبين حال الكافر المصر على كفره أن الانذار لا ينفعه للحجب التي على قلبه وسمعه وبصره . وليس قال : ان الله لا يهدى أحداً من هؤلاء ، فيسمع ويقبل . ولكن هو حين يكون كافراً لا تتناوله الآية . وهذا كما يقال في الكافر الحربي : لا يجوز أن تعقد له الذمة ، ولا يكون قط من أهل دار السلام ما دام حربياً .

فالكفار ما داموا كفاراً هم بهذه المثابة ، لهم موانع تمنعهم من الايمان ، كما أن للمنافقين موانع تمنعهم ما داموا كذلك ، وان انذروا . وهذا كقوله : ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء . صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴾ ـ (البقرة ٢ : ١٧١) . فهذا مثل كل كافر ما دام كافراً . وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون لذلك المعنى المشتق منه [٢] ، وهو الكفر . فما داموا هذه حالهم فهم كذلك . ولكن تغير الحال ممكن ، كما قال ﴿ الا أن يشاء الله ﴾ ـ (الأنعام ٦ : ١١١) ، وكما هو الواقع .

ومثل هذا يفيد أن الانسان لا يعتقد أنه بدعائه وانذاره وبيانه يحصل الهدى ولو كان

---

(١) في الأصل : يؤمنوا .

(٢) الهاء في « منه » عائدة الى « الغطاء » والكفر في اللغة ستر الشيء وتغطيته يقال : كفر عليه يكفر ، أي غطاه ، والشيء ، ستره .

أكمل الناس ، وأن الداعي وان كان صالحاً ناصحاً مخلصاً فقد لا يستجيب المدعو لا لنقص في الدعاء ، لكن لفساد في المدعو .

وهذا لأن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل وقبول القابل ، كالسيف القاطع يؤثر بشرط قبول المحل فيه - لا يقطع الحجارة والحديد ونحو ذلك . والنفخ [1] يؤثر اذا كان هناك قابل - لا يؤثر في الرماد .

والدعاء والتعليم ، والارشاد ، وكل ما كان من هذا الجنس ، له فاعل وهو المتكلم بالعلم والهدى والنذارة ، وله قابل وهو المستمع [2] فاذا كان المستمع قابلاً قيل : علمته فلم يتعلم ، وهديته فلم يهتد ، وخاطبته فلم يصغ ، ونحو ذلك .

فقوله في القرآن ﴿ هدى للمتقين ﴾ هو من هذا ، انما يهتدي من يقبل الاهتداء وهم المتقون ، لاكل أحد . وليس المراد أنهم كانوا متقين قبل اهتدائهم ، بل قد يكونوا كفاراً . لكن انما يهتدي به من كان متقياً ، فمن اتقى الله اهتدى بالقرآن والعلم والانذار انما يكون بما أمر به القرآن .

وهكذا قوله : ﴿ لينذر من كان حياً ﴾ - (يٓس ٣٦ : ٧٠) ، والانذار التام فان الحي يقبله . ولهذا قال : ﴿ ويحق القول على الكافرين ﴾ - (يٓس ٣٦ : ٧٠) ، فهم لم يقبلوا الانذار .

ومثله قوله : ﴿ انما أنت منذر من يخشاها ﴾ - ﴿ النازعات ٧٩ : ٤٥) .

وعكسه قوله : ﴿ وما يضل به الا الفاسقين ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٦) ، أي كل من ضل به فهو فاسق . فهو ذم لمن يضل به ، فانه فاسق ، ليس أنه كان فاسقاً قبل ذلك .

ولهذا تأولها سعد بن أبي وقاص في الخوارج ، وسماهم « فاسقين » ، لأنهم ضلوا بالقرآن ، فمن ضل بالقرآن فهو فاسق .

فقوله : ﴿ ان الذين كفروا ﴾ من هذا الباب . والتقدير : من ختم على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة فسواء عليك أنذرته [3] أم لم تنذر هو لا يؤمن أي ما دام كذلك .

ولكن هذا قد يزول - وفي صفة النبي ﷺ : ﴿ انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ﴾ وحرزا للأميين . أنت عبدي ورسولي . سميتك « المتوكل » ، لست بفظ ، ولا غليظ ، ولا

---

(١) « النفخ » مصدر نفخ ينفخ » ونفخ بفمه : أخرج منه الريح ، يقال : نفخ في النار ز ونفخ النار .

(٢) في الأصل « السمع » ، ولعله تصحيف من المستمع كما جاء بعده .

(٣) في الأصل « أنذرتهم » .

سخاب في الاسواق ، ولا يجزي بالسيئة السيئة ، ولكن يعفو ويغفر ، ولن أقبضـه حتى أقيم به الملة العوجاء ، فأفتح أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً [1] .

وقد قال : ﴿ لتنذر قوماً ما أنذر أباؤهم فهم غافلون * لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾ - (يٓس ٣٦ : ٦ ، ٧) ، فدل على أن بعضهم يؤمنون ، ثم قال : ﴿ أنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً - الى قوله - انما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب ﴾ - (يٓس ٣٦ : ٨ - ١١) ، فهذا هو الانذار التام ، وهو الانذار الذي يقبله المنذر وينتفع به .

وقوله : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ هو أصل الانذار ، كما يقال في البليد والمشغول الذهن بأمور الدنيا والشهوات : سواء عليك أعلمته أم لم تعلمه لا يتعلم ولا يقبل الهدى ، ويقال في الذكى الفارغ : انما يتعلم مثل هذا ، ثم المشغول قد يتفرغ ، وقد يصلح ذهنه بعد فساده ، ويفسد بعد صلاحه لفساد قلبه وصلاحه .

وعلى هذا القول أكثر تفسير السلف ، كما ذكره ابن اسحاق ، وقد رواه ابن أبي حاتم وغيره ، قال ابن اسحاق ، حدثني محمد بن أبي محمد ، عن عكرمة أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ ان الذين كفروا ﴾ أي بما أنزل اليك ، وان قالوا : انا قد آمنا بما جاءنا قبلك ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ ، أي أنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك ، وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق . فقد كفروا بما جاءك وبما عندهم مما جاءهم به غيرك . فكيف يسمعون منك انذاراً وتحذيراً ؟

فقد تبين أنهم لا يسمعون الانذار لكفرهم بما عندهم وما جاءهم [2] من الحق ، ومعلوم أن منهم خلقاً تابوا بعد ذلك وآمنوا .

وروى عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية قال : آيتان في قادة الأحزاب ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ . قال : هم الذين ذكرهم الله في هذه الآية ﴿ ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ﴾ .

(قلت) : جعلهم قادة الأحزاب لكونهم أضلوا الأتباع فأحلوهم دار البوار . والأحزاب يوم الخندق قد أسلم عامة قادتها ، وحسن اسلامهم ، مثل عكرمة بن أبي جهل ، وصفوان بن أمية ، وسهيل بن عمرو ، وأبي سفيان . وهؤلاء أسلم منهم من أسلم عام الفتح ، وهم **الطلقاء**، ومنهم من أسلم قبل ذلك . والحزب الآخر غطفان ، وقد أسلموا أيضاً .

---

(١) أخرجه البخاري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، ومراد المصنف منه القطعة الاخيرة حيث ذكر فتح الأعين بعد عميها ، والآذان بعد صمها والقلوب بعد غلفها .

(٢) في الأصل « جاءه » .

والآية لا بد أن تتناول كفار أهل الكتاب ، كما قال ابن اسحاق ، فان السورة مدنية ، وان تناولت مع ذلك المشركين . فهي تعم كل كافر . ومقاتل ، والضحاك ، يخصها ببعض مشركي العرب . وابن السائب يقول : هي انما نزلت في اليهود ، منهم حيي ين أخطب ، وكذلك ما ذكره ابن اسحاق ، عن ابن عباس ، أنها في اليهود . وأبو العالية يقول : انها نزلت في قادة الاحزاب .

والآية نعم هؤلاء كلهم وغيرهم ، كما أن آيات المؤمنين والمنافقين كان سبب نزولها (المؤمنين والمنافقين الموجودين وقت النزول ، وهي تعمهم) [1] وغيرهم من المؤمنين والمنافقين الى قيام الساعة .

والمقصود أن قوله : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ كقوله : ﴿ فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين * وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم ﴾ - (النمل ٢٧ : ٨٠ ، ٨١) ، وقوله : ﴿ أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون * ومنهم من ينظر اليك ، أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ﴾ - (يونس ١٠ : ٤٢ ، ٤٣) .

وكل هذا فيه بيان أن مجرد دعائك وتبليغك وحرصك على هداهم ليس موجب ذلك ، وانما يحصل ذلك اذا شاء الله هداهم فشرح صدرهم للاسلام ، كما قال تعالى : ﴿ ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل ﴾ - (النحل ١٦ : ٣٧) . ففيه تعزية لرسوله ﷺ وبينت الآية له أن تبليغك وان لم يهتدوا به ففيه مصالح عظيمة غير ذلك .

وفيه بيان أن الهدى هدى الله ، فـ ﴿ من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴾ - (الكهف ١٨ : ١٧) . وقد قال له : ﴿ انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء ﴾ - (القصص ٢٨ : ٥٦) . ففيه تقرير التوحيد ، وتقرير مقصود الرسالة .

وهو سبحانه أخبر عمن لا يؤمن فقال : ﴿ ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون * ولو جاءتهم كل آية ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٦ ، ٩٧) . وقال : ﴿ ولتنذر قوماً ما أنذر أباؤهم فهم غافلون ﴾ . ثم قال : ﴿ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾ - (يٓس ٣٦ : ٦ ، ٧) فخص هذه الآية ، وفي تلك ﴿ ان الذين حقت عليهم كلمت ربك ﴾ . وهم الذين حق عليهم القول ، أي حق عليهم ما قاله الله سبحانه ، وكتبه ، وقدره . فجعل الموجب هو التقدير السابق ، وهو قوله .

---

(١) العبارة بين القوسين وليست في الأصل .

والقول وان كان قد يكون خبراً مجرداً بما سيكون ، قد [1] يكون قولاً يتضمن أشياء كاليمين المتضمنة للحض والمنع . فقد ذكر في مواضع تقدم اليمين ، كقوله : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ - (السجدة ٣٢ : ١٣) ، ونحو ذلك .

فهو خبر عما قاله ، أو قاله وكتبه ، وهو التقدير الذي يتضمن أنه قدر ما يفعله ، وعلمه ، وكتبه كما تظاهرت النصوص بأن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة . والقدر تضمن علمه بما سيكون ، ومشيئته لوجود ما قدره وعلم أن سيخلقه .

والقول قد يكون خبراً ، وقد يكون فيه معنى الطلب - الحض والمنع - بالقسم ، واما لكتابته على نفسه ، كقوله : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ - (الأنعام ٦ : ٥٤) . وقوله : ﴿ وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ﴾ - (الروم ٣٠ : ٤٧) . وقوله ، يا عبادي ! اني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محروماً فلا تظالموا » [2] .

وأما قوله : ﴿ ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٧١) ، فهذا مختص بالكفار . وهو الوعيد المتضمن الجزاء على الأعمال ، كما قال تعالى لابليس ﴿ لأملئن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ﴾ - (ص ٣٨ : ٨٥) .

وقوله : ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى ﴾ - (طه ٢٠ : ١٢٩) ، أي ان عذابهم له أجل مسمى ، اما يوم القيامة ، واما في الدنيا كيوم بدر ، واما عقب الموت - وقد ذكر في الآية الاقوال الثلاثة . فلولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان العذاب لزاما ، أي لازما لهم . فان المقتضى له قائم تام ، وهو كفرهم .

وأما اذا أطلق [3] القول على الكفار من غير تقييد فانه لا يريد من (لا) [4] يؤمن منهم . فان اللفظ لا يدل على ذلك ألبتة .

وأيضاً فان هذا لا فائدة فيه ، اذ كان أولئك غير معروفين ، وانما هم طائفة قد حق عليهم القول ، وهم لا يتميزون من غيرهم . بل هو مأمور بانذار الجميع ، وفيهم من يؤمن ومن لا يؤمن . فذكر اللفظ العام : وارادة أولئك دون غيرهم - ليس فيه بيان للمراد الخاص .

---

(١) بالأصل : وقد .

(٢) ليس هذا بآية ، وانما هو ما حكاه الرسول عما قال ربه تعالى في حديث قدسي أو الهي .

(٣) في الأصل « اطلقا » .

(٤) ليس في الأصل « لا » وهو لازم .

وذكر المعنى الذي أوجب أنهم لا يؤمنون قط ، ولا فيه تعليق الحكم بالمنع [1] العام . وكلام الله تعالى يصان عن مثل ذلك .

وما ذكر من الموانع هي موجودة في كل من لم يقبل الانذار ، سواء كان كافراً أو منافقاً أو فاسقاً أو غير ذلك ، لسبب يوجب ذلك ، فيمتنع قبول الانذار بسبب الموانع ، ولكن هذه الموانع تزول ، فانها ليست لازمة لكل كافر .

واذا كان المانع ما سبق من القول الذي حق عليهم فقد لا يزول أبداً ، كما قال : ﴿ ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون * ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٦ ، ٩٧) .
وقد يذكر هذا وهذا .

وأما اذا اقتصر على ذكر الموانع التي فيهم ، ولم يذكر ما سبق من القول ، فهذه الموانع يرجى زوالها ويمكن ، ما لم يذكر معها ما يتقضى امتناع تغير حالهم وحصول المهدي .

---

(١) بالأصل المعنى ، والظاهر أنه « بالمنع العام » ، أي ليس في الآية أن جميع الكفار المنذرين يمتنعون من الأيمان دائماً أبداً .

(٥) فصـــــل

(بيان المعاني البديعة التي تضمنتها لفظة « ما »)

﴿ قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، جاء الخطاب فيها بـ « ما » ، ولم يجيء بـ « من » ، فقيل : لم يقل « لا أعبـد من تعبـدون » ، لأن « من » لمن يَعْلم ، والأصنـام لا تعلم . فـان معبود المشـركين يـدخل فيـه من يعلم كالملائكة والانبيـاء والجن والانس ، ومن لم يعلم . وعند الاجتماع تغلب صيغة أولى العلم ، كما في قوله : ﴿ فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، ومنهم من يمشي على أربع ﴾ - (النور ٢٤ : ٤٥) .

فاذا أخبر عنهم بحال من يعلم عبر عنهم بعبادته ، كما في قوله : ﴿ ان الذين تـدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين * ألهم أرجل يمشـون بها ، أم لهم أيد يبطشـون بها - الآيـة ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٩٤ ، ١٩٥) . فعبـر عنهم بضمير الجمـع المذكر ، وهو لأولى العلم .

وأما ما لا يَعْلم فجمعه مؤنث كما تقول : الأموال جمعتها ، والحجارة قذفتها .

فـ « ما » هي لما لا يعلم ، ولصفات من يعلم ، ولهذا تكون للجنس العام ، لأن شمول الجنس لما تحته هـو باعتبـار صفاتـه ، كـما قـال : ﴿ فـانكحـوا مـا طـاب لكم من النسـاء ﴾ - (النسـاء ٤ : ٣) ، أي الذي طـاب والطيب من النسـاء . فلما قصد الاخبـار عن المـوصـوف بالطيب ، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين ، عبر بـ « ما » . .

ولو عبر بـ « من » كـان المقصود مجـرد العين والصفـة للتعريف ، حتى لـو فقدت لكـانت العين مقصودة [1] ، كما اذا قلت : جاءني من يعـرف ، ومن كان أمس في المسجـد ، ومن فعل كذا ، ونحو ذلـك . فالمقصـود الاخبار عن عينـه والصلة للتعريف وان كـانت تلك الصفة قـد ذهبت .

ومنـه قولـه : ﴿ والسماء ومـا بناهـا * والأرض وما طحـاها * ونفس ومـا سـواهـا ﴾ - (الشمس ٩١ : ٥ - ٧) - عـلى القـول الصحيـح انها اسم مـوصـول ، والمعنى : وبـانيهـا ، وطاحيها ، ومسويها ، (و) [1] لما قال : ﴿ قـد أفلح من زكاهـا * وقد خـاب من دساهـا ﴾ - (الشمس ٩١ : ٨ ، ٩) - أخبـر بـ « من » ، لأن المقصود الاخبـار عن فـلاح عينـه وان كـان فعله للتزكية والتدسية قد ذهب في الدنيا .

---

(١) في طبعة الهند السعودية ، غير مقصودة . وهو يعكس المعنى المراد .

(١) ليس في الأصل .

فالقسم هناك بالموصوف بحيث أنه انما أقسم بهذا الموصوف والصفة لازمة . فانه لا توجد مبنية الا ببانيها ، ولا مطحية الا بطاحيها ، ولا مسواة الا بمسويها . وأما المرء المزكى نفسه والمدسيها فقد انقضى عمله في الدنيا ، وفلاحه وخيبته في الآخرة ليسا مستلزما لذلك العمل .

ونحو هذا قوله : ﴿ وما خلق الذكر والانثى ﴾ - (الليل ٩٢ : ٣) .

ولهذا يستفهم بها عن صفات من يعلم في قوله : ﴿ وما رب العالمين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢٣) ، كما يستفهم - على وجه - بها في قوله : ﴿ ما ذا تعبدون ﴾ - (الصافات ٣٧ : ٨٥) .

وأما قوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ - (لقمان ٣١ : ٢٥) ، فالاستفهام عن عين [١] الخالق للتمييز بينه وبين الآلهة التي تعبد . فان المستفهمين بها [٢] كانوا مقرين بصفة الخالق ، وانما طلب بالاستفهام تعيينه وتمييزه ، ولتقام عليهم الحجة باستحقاقه وحده العبادة .

وأما فرعون فكان منكراً للموصوف المسمى ، فاستفهم بصيغة « ما » لأنه لم يكن مقراً به ، طالباً لتعيينه . ولهذا كان الجواب في هذا الاستفهام بقول موسى ﴿ رب السموات والأرض ﴾ . وبقوله ﴿ ربكم ورب ابائكم الأولين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢٤ ، ٢٦) فأجاب أيضاً بالصفة .

وهناك قال : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ ، فكان الجواب بالاسم المميز للمسمى عن غيره . وكذلك قوله : ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها - الى تمام الآيات ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ٨٤ - ٨٩) .

فقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ يقتضي تنزيهه عن كل موصوف بأنه معبودهم . لأن كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه ، لأن كل من كان كافراً لا يكون معبوده الاله الذي يعبده المؤمن . اذ لو كان هو معبوده لكان مؤمناً ، لا كافراً .

أحدها : أن ذلك يستلزم براءته من أعيان من يعبدونهم من دون الله .

الثاني : أنهم اذا عبدوا الله وغيره فمعبودهم المجموع ، وهو لا يعبد المجموع - لا يعبد الا الله وحده . فيعبده على وجه اخلاص الدين له ، لا على وجه الشرك بينه وبين غيره .

وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول الخليل ﴿ انني براء مما تعبدون * الا الذي

---

(١) في الأصل « غير » .

(٢) في الأصل « بما » .

فطرني ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ، ٢٧) ، وقوله : ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباؤكم الأقدمون * فانهم عدو لي الا رب العالمين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧٥، ٧٧) ، بأن يقال : هنا نفي عبادة المجموع ، وذلك لا ينفي عبادة الواحد الذي هو الله والخليل تبرأ من المجموع ، وذلك يقتضي البراءة من كل واحد ، فاستثنى . أو يقال : الخليل تبرأ من جميع المعبودين - من الجميع - فوجب أن يستثنى رب العالمين . ولهذا لما وقع مستثنى في أول الكلام في قوله : ﴿ قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ﴾ - (الممتحنة ٦٠ : ٤) لم يحتج الى استثناء آخر .

وأما هذه السورة فان فيها التبري من عبادة ما يعبدون ، لا من نفس ما يعبدون . وهو بريء منهم ، ومن عبادتهم ، ومما يعبدون . فان ذلك كله باطل ، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ : يقول الله : أنا أغنى الشركاء عن الشرك . من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء . وهو كله للذي أشرك » .

فعبادة المشرك كلها باطلة ، لا يقال : نصيب الله منها حق ، والباقي باطل ، بخلاف معبودهم . فان الله اله حق ، وما سواه آلهة باطلة .

فلما تبرأ الخليل من المعبودين احتاج الى استثناء رب العالمين . ولما كان في هذه تبرؤه أن يعبد ما يعبدون ، فكان المنفي هو العبادة ، تبرأ من عبادة المجموع الذين يعبدهم الكافرون .

الثالث : ان كان النفي عن الموصوف بأنه معبودهم ، لا عن عينه ، فهو لا يعبد شيئاً من حيث هو معبودهم . لأنه من حيث هو معبودهم هم مشركون به ، فوجبت البراءة من عبادته على ذلك الوجه . ولو قال : « من تعبدون » لكان يقال : الا رب العالمين ، لأن النفي واقع على عين المعبود . وليس اذا لم يعبد ما يعبدون متبرئاً منه ومعادياً له حتى يحتاج الى الاستثناء . بل هو تارك لعبادة ما يعبدون .

وهذا يتبين بالوجه الرابع : وهو قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ . نفى عنهم عبادة معبوده . فهم اذا عبدوا الله مشركين به لم يكونوا عابدين معبوده . وكذلك هو اذا عبده مخلصاً له الدين لم يكن عابداً معبودهم .

الوجه الخامس : أنهم لو عينوا الله بما ليس هو الله ، وقصدوا عبادة الله معتقدين أن هذا هو ، كالذين عبدوا العجل ، والذين عبدوا المسيح ، والذين يعبدون الدجال ، والذين يعبدون ما يعبدون من دنياهم وهواهم ، ومن عبد من هذه الأمة ، فهم عند نفوسهم انما يعبدون الله . لكن هذا المعبود الذي لهم ليس هو الله .

فاذا قال : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ كان متبرئاً من هؤلاء المعبودين وان كان مقصود العابدين هو الله .

الوجه السادس : أنهم اذا وصفوا الله بما هو بريء منه ، كالصاحبة ، والولد ، والشريك ، وأنه فقير أو بخيل ، أو غير ذلك ، وعبدوه كذلك ، فهو بريء من المعبود الذي لهؤلاء [1] . فان هذا ليس هو الله ، كما قال النبي ﷺ : « ألا ترون كيف يصرف الله عني سب قريش ؟ يسبون مدمماً وأنا محمداً » . فهم وإن قصدوا عينه لكن لما وصفوه بأنه مدمم كان سبهم واقعاً على من هو مذمم ، وهو محمد ﷺ . وذاك ليس هو الله . فالمؤمنون برآء مما يعبد هؤلاء .

الوجه السابع : أن كل من لم يؤمن بما وصف به الرسول ربه فهو في الحقيقة لم يعبد ما عبده الرسول من تلك الجهة .

وقس على هذا . فلتتأمل هذه المعاني . وتلخص ، وتهذب ، والله تعالى أعلم .

آخر تفسير سورة ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ . ولله الحمد
والمنة ، نسأله أن يتوفانا على الاسلام والسنة
ويحيينا عليهما ، ويبعثنا عليهما ، ونعوذ به
أن نشرك به ونحن نعلم ، ونستغفره
مما لا نعلم وهو الغفور
الرحيم

---

(١) في الأصل « فهو بريء من هؤلاء المعبود الذي لهؤلاء » ، ولعل « هؤلاء الأولى » زيادة من الناسخ .

(سورة الاخلاص)

[قال شيخ الإسلام] :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله نستعينه ونستغفره * ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهـده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريـك له ونشهـد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما .

فصـــــل

في تفسير ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ .

والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة وليست كذلك بل كلها صواب . والمشهور منها قولان :

أحدهما : أن الصمد هو الذي لا جوف له .

والثاني : أنه السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ، والأول هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة . والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها في كتب التفسير المسندة وفي كتب السنة وغير ذلك ، وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئاً كثيراً باسناده فيما تقدم .

وتفسير الصمد بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً ، وعن ابن عباس والحسن البصري ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة والضحاك والسدى وقتادة .

وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال هو الذي لا حشو له ، وكذلك قال ابن مسعود : هو الذي ليست له أحشاء وكذلك قال الشعبي : هو الذي لا يأكل ولا يشرب ، وعن محمد بن كعب القرظي وعكرمة هو الذي لا يخرج منه شيء وعن ميسرة قال هو المصمت ، قال ابن قتيبة كأن الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء والصمت من هذا .

قلت لا ابدال في هذا ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر وسنبين ان شاء الله وجه هذا القول من جهة الاشتقاق واللغة .

والحديث المأثور في سبب نزول هذه الآية رواه الامام أحمد في المسند وغيره من حديث أبي سعد الصغاني حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ انسب لنا ربك فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ الى آخر السورة ، قال الصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد الا سيموت وليس شيء يموت الا سيورث وان الله لا يموت ولا يورث [1] .

وأما تفسيره بأنه السيد الذي يصمد اليه في الحوائج فهذا أيضاً مروي عن ابن عباس

(١) أنظر سبب النزول في الباب المنقول للسيوطي ، وأسباب النزول للواحدي وأنظر تفسير الطبري لهذه السورة .

موقوفاً ومرفوعاً ، فهو من تفسير الوالبي عن ابن عباس قال : الصمد السيد الذي كمل في سؤدده ، وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق ابن سلمة قال : هو السيد الذي انتهى سؤدده ، وعن أبي اسحاق الكوفي عن عكرمة : الصمد الذي ليس فوقه أحد .

ويروى هذا عن علي وعن كعب الاحبار : الذي لا يكافئه من خلقه أحد .

وعن السدى أيضاً : هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه : هو المستغني عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد .

وعن سعيد بن جبيرة الكامل في جميع صفاته وأفعاله .

وعن الربيع الذي لا تعتريه الآفات ، وعن مقاتل بن حيان : الذي لا عيب فيه .

وعن ابن كيسان : هو الذي لا يوصف بصفته أحد ، قال أبو بكر الأنباري : لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد السيد الذي ليس فوقه أحد ، الذي يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم .

وقال الزجاج : هو الذي ينتهي اليه السؤدد فقد صمد له كل شيء أي قصد قصده وتأويل صمود كل شيء له أن في كل شيء أثر صنعته .

قلت وقد أنشدوا في هذا بيتين مشهورين أحدهما :

ألا بكر الناعي بخيري بني أسد ... بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الآخر :

علوته بحسامي ثم قلت له ... خذها حذيف فأنت السيد الصمد

[رأى علماء اللغة]

قال بعض أهل اللغة : الصمد هو السيد المقصود في الحوائج ، تقول العرب صمدت فلانا أصمِده - بكسر الميم - وأصمُده - بضم الميم - صمْدا - بسكون الميم - اذا قصدته ، والمصمود صمْد كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض ، ويقال بيت مصمود ومصمد اذا قصده الناس في حوائجهم قال طرفة :

وان يلتق الحي الجميع تلاقني ... الى ذروة البيت الرفيع المصمد

وقال الجوهري : صمده يصمده اذا قصده ، والصَمَد بالتحريك السيد لأنه يصمد اليه في الحوائج ، ويقال بيت مصمد بالتشديد أي مقصود .

وقال الخطابي أصح الوجوه أنه السيد الذي يصمد اليه في الحوائج لأن المعنى الاشتقاقي يشهد له ، فان أصل الصمد القصد ، يقال أصمد صمد فلان أي أقصده قصده ، فالصمد السيد الذي يصمد اليه في الأمور ويقصد في الحوائج .

وقال قتادة : الصمد الباقي بعد خلقه .

وقال مجاهد : ومعمر : هو الدائم وقد جعل الخطابي وأبو الفرج ابن الجوزي الأقوال فيه أربعة هذين واللذين تقدما ، وسنبين ان شاء الله أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية ، وعن مرة الهمداني هو الذي لا يبلى ولا يفنى وعنه أيضاً قال هو الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه .

وقال ابن عطاء : هو المتعالى عن الكون والفساد ، وعنه أيضاً قال : الصمد الذي لم يتبين عليه أثر فيها أظهر ، يريد قوله : ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ .

وقال الحسين بن الفضل : هو الأزلي بلا ابتداء .

وقال محمد بن علي الحكيم الترمذي : هو الأول بلا عدد والباقي بلا أمد والقائم بلا عمد ، وقال أيضاً : الصمد الذي لا تدركه الأبصار ولا تحويه الأفكار ولا تبلغه الأقطار وكل شيء عنده بمقدار ، وقيل هو الذي جل عن شبه المصورين ، وقيل هو بمعنى نفس التجزيء والتأليف عن ذاته ، وهذا قول كثير من أهل الكلام ، وقيل هو الذي أيست العقول من الاطلاع على كيفيته ، وكذلك قيل هو الذي لا تدرك حقيقة نعوته وصفاته فلا يتسع له اللسان ولا يشير اليه البنان ، وقيل الذي لم يعط خلقه من معرفته الا الاسم والصفة . وعن الجنيدي قال الذي لم يجعل لأعدائه سبيلاً الى معرفته .

[أقوال المفسرين]

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها ، فروى ابن أبي حاتم في تفسيره قال : حدثنا أبي حدثنا محمد بن موسى بن نفيع الجرشي حدثنا عبد الله بن عبيس يعني أبا خلف الخزاز حدثنا داود بن أبي هند عن عكرمة عن أبي عباس في قوله الصمد قال : الصمد الذي يصمد اليه الناس الاشياء اذا نزل بهم كربة أو بلاء .

حدثنا أبو زرعة حدثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسي حدثنا محمد بن سواء حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن ابراهيم قال : الصمد الذي يصمد العباد اليه في حوائجهم ، حدثنا أبي حدثنا عبد الرحمن بن الضحاك حدثنا شريك بن عبد العزيز سفيان بن حسين عن الحسن قال : الصمد الحي القيوم الذي لازوال له . حدثنا أبي حدثنا نصر بن علي حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال : الصمد الباقي بعد خلقه وهو قول

قتادة . حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا ابن نمير عن الأعمش عن شقيق في قوله الصمد قال السيد الذي قد انتهى سؤدده .

حدثنا أبي حدثنا أبو صالح معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله الصمد قال : السيد الذي قد كمل في سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمته والحليم الذي قد كمل في حلمه والعليم الذي قد كمل في علمه والحكيم الذي قد كمل في حكمته وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، والله سبحانه هذه صفته لاتنبغي لأحد الا له ليس له كفؤ وليس كمثله شيء سبحان الله الواحد القهار .

حدثنا كثير بن شهاب المذحجي القزيوني حدثنا محمد بن سعيد بن سابق حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس في قوله الصمد قال : الذي لم يلد ولم يولد .

حدثنا أبو سعيد الأشح حدثنا ابن علية عن أبي رجاء عن عكرمة في قوله الصمد قال : الذي لم يخرج منه شيء .

حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو أحمد حدثنا مندل بن علي عن أبي روق عطية بن الحارث عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عبد الله بن مسعود قال : الصمد الذي ليس له أحشاء وروى عن سعيد بن المسيب مثله .

حدثنا أبي حدثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومي حدثنا عبيد الله بن سعيد قائد الأعمش عن صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه الا قد قال : الصمد الذي لا جوف له .

وروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود في احدى الروايات والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جبير ومجاهد في احدى الروايات والضحاك مثل ذلك حدثنا أبي حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد قال : الصمد المصمت الذي لاجوف له .

حدثنا أبو عبد الله الطهراني حدثنا حفص بن عمر العدني حدثنا الحكم ابن ابان عن عكرمة في قوله الصمد قال : الصمد الذي لا يطعم .

حدثنا أبي حدثنا علي بن هاشم بن مرزوق حدثنا هشيم عن اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أنه قال : الصمد الذي لا يأكل ولا يشرب الشراب .

حدثنا أبي وأبو زرعة قالا حدثنا أحمد بن منيع حدثنا محمد بن ميسر - يعني أبا سعد الصغاني - حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله الصمد قال : الصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يلد الا يموت وليس شيء يموت الا

يورث وان الله لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا أحد قال لم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء .

حدثنا علي بن الحسين حدثنا محمود بن خداش أبو سعد الصغاني حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا انسب لنا ربك فأنزل الله هذه السورة .

حدثنا أبو زرعة حدثنا العباس بن الوليد حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة ولم يكن له كفواً أحد قال ان الله لا يكافئه من خلقه أحد .

حدثنا علي بن الحصين حدثنا أبو عبد الله الجرشي حدثنا أبو خلف عبد الله بن عيسى حدثنا داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال : ان اليهود جاءت الى النبي ﷺ منهم كعب بن الاشرف وحيي بن أخطب وجدي بن أخطب فقالوا : يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ﴾ فيخرج ابنه الولد (ولم يولد) فيخرج منه شيء .

وقال ابن جرير الطبري في تفسيره : حدثنا أحمد بن منيع المروزي ، ومحمود بن خداش الطالقاني فذكر مثل اسناد ابن أبي حاتم عن أبي بن كعب سؤال المشركين للنبي ﷺ انسب لنا ربك فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ .

حدثنا ابن حميد حدثنا يحيى بن واضح حدثنا الحسين عن يزيد عن عكرمة أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أخبرنا عن صفة ربك ما هو ومن أي شيء هو ؟ فأنزل الله هذه السورة ورواه أيضاً عن أبي العالية وعن جابر بن عبد الله حدثنا شريح اسماعيل بن مجاهد عن الشعبي عن جابر فذكره قال وقيل هو من سؤال اليهود .

حدثنا ابن حميد حدثنا سلمة حدثنا ابن اسحاق عن محمد بن سعيد قال أتى رهط من اليهود الى النبي ﷺ فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه ؟ فغضب النبي ﷺ حتى امتقع لونه ثم ساورهم غضبا لربه فجاء جبريل فسكنه وقال اخفض عليك جناحك يا محمد وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه قال يقول الله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ الى آخرها فلما تلاها عليهم النبي ﷺ قالوا له صف لنا ربك كيف خلقه كيف عضده كيف ساعده وكيف ذراعه فغضب النبي ﷺ أشد من غضبه الأول وساورهم فأتاه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى وأتاه بجواب ما سألوه فأنزل الله ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ .

وروى الحكم بن معبد في كتاب الرد على الجهمية قال حدثنا عبد الله بن محمد بن النعمان حدثنا سلمة بن شبيب حدثني يحيى بن عبد الله حدثني ضرار عن أبان عن أنس قال :

أتت يهود خيبر الى النبي ﷺ فقالوا يا أبا القاسم خلق الله الملائكة من نور الحجاب وآدم من حمأ مسنون وابليس من لهب النار ، والسماء من دخان ، والأرض من زبد الماء ، فأخبرنا عن ربك قال فلم يجبهم النبي ﷺ ، فأتاه جبريل فقال يا محمد : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ ليس له عروق شعب اليها ـ الصمد ـ ليس بأجوف لا يأكل ولا يشرب ليس شيء يعتدل مكانه يمسك السموات والأرض أن تزولا الحديث ، وقال ابن جرير حدثنا عبد الرحمن بن الأسود حدثنا محمد بن ربيعة عن سلمة بن سابور عن عطية عن ابن عباس قال ، الصمد الذي ليس بأجوف .

حدثنا ابن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد الصمد المصمت الذي لا جوف له ، حدثنا ابو كريب حدثنا وكيع عن منصور سواء .

حدثنا الحارث حدثنا الحسن حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله .

حدثنا ابن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا الربيع بن مسلمة عن الحسن قال الصمد الذي لا جوف له وهذا الاسناد عن ابراهيم بن ميسرة قال ارسلني مجاهد الى سعيد بن جبير أسأله عن الصمد فقال الذي لا جوف له . حدثنا ابن بشارة حدثنا يحيى حدثنا اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال الصمد الذي لا يطعم الطعام ورواه يعقوب عن هشيم عن اسماعيل عنه قال لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب .

حدثنا بشار ، وزيد بن أخزم قالا حدثنا ابن داود عن المستقيم بن عبد الملك عن سعيد بن المسيب قال الصمد الذي لا حشو له . حدثنا الحسين حدثنا ابو معاذ حدثنا عبيد قال سمعت الضحاك يقول الصمد الذي لا جوف له ، وروى عن ابن بريدة فيه حدثنا مرفوعاً لكنه ضعيف قال وقال اخرون هو الذي لا يخرج منه شيء . حدثنا يعقوب بن أبي علية عن أبي رجاء سمعت عكرمة قال في قوله الصمد لم يخرج منه شيء لم يلد ولم يولد . حدثنا ابن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبي رجاء محمد بن يوسف عن عكرمة قال الصمد الذي لا يخرج منه شيء .

وقال آخرون لم يلد ولم يولد وذكر حديث أبي بن كعب الذي رواه ابن أبي حاتم والذي فيه أنه سبحانه لا يموت ولا يورث ، قال وقال آخرون هو السيد الذي انتهى في سؤدده ، وقال وحدثنا أبو السائب حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق قال : الصمد هو السيد الذي انتهى في سؤدده ، حدثنا أبو كريب وابن بشار ، وابن عبد الأعلى قالوا حدثنا وكيع عن الأعمش عن ابي وائل قال الصمد السيد الذي انتهى في سؤدده .

حدثنا ابن حميد حدثنا مهران عن سفيان عن الأعمش عن ابي وائل مثله حدثنا أبو صالح

حدثنا معاوية عن علي عن ابن عباس في قوله الصمد قال السيد الذي كمل في سؤدده وذكر مثل الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم كما تقدم .

[رأى ابن تيمية]

(قلت) الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال أن الصمد الذي لا جوف له وقول من قال أنه السيد ، وهو على الأول أدل ، فان الأول اصل للثاني ولفظ الصمد يقال على ما لا جوف له في اللغة ، قال يحيى بن أبي كثير الملائكة صمد والآدميون جوف ، وفي حديث آدم أن ابليس قال عنه أنه أجوف ليس بصمد .

وقال الجوهري : المصمد لغة في المصمت وهو الذي لا جوف له . قال : والصماد عفاص القارورة . وقال : الصمد المكان المرتفع الغليظ قال ابو النجم :

بغادر الصمد كظهر الأجزل

وأصل هذه المادة الجمع والقوة ومنه يقال يصمد المال أي يجمعه .

وكذلك السيد اصله سيود اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت كما قيل ميت وأصله ميوت والمادة في السواد والسؤدد تدل على الجمع واللون والأسود هو الجامع للبصر وقد قال تعالى : ﴿ وسيداً وحصوراً ﴾ قال أكثر السلف سيداً حليماً ، وكذلك يروى عن الحسن ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، وعطاء ، وأبي الشعثاء بن أنس ، ومقاتل ، وقال أبو روق عن الضحاك أنه الحسن الخلق .

وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التقى ولا يسود الرجل الناس حتى يكون في نفسه مجتمع الخلق ثابتاً ، وقال عبد الله بن عمر ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية فقيل له ولا أبو بكر ولا عمر قال كان أبو بكر وعمر خيرا منه وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية ، قال أحمد بن حنبل : يعني به الحلم أو قال الكرم ولهذا قيل :

اذا شئت يوماً ان تسود قبيلة فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه في الدين ، وقال ابن زيد هو الشريف وقال الزجاج الذي يفوق قومه في الخير ، وقال ابن الأنباري السيد هنا الرئيس والامام في الخير ، وعن ابن عباس ومجاهد هو الكريم على ربه وعن سعيد بن المسيب هو الفقيه العالم وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة صماد قال الجوهري العفاص جلد يلبسه رأس القارورة ، وأما الذي يدخل في فمه فهو الصمام وقد عفصت القارورة شددت عليها العفاص .

(قلت) وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ في اللقطة ، ثم اعرف عفاصها ووكاءها ،

والمراد بالعفاص ما يكون فيه الدراهم كالخرقة التي تربط فيها الدراهم والوكاء مثل الخيط الذي يربط به وهذا من جلس عفاص القارورة ولفظ العفص والسد والصمد والجمع والسؤدد معانيها متشابهة فيها الجمع والقوة ويقال طعام عفص وفيه عفوصة أي تقبض ومنه العفص الذي يتخذ منه الحبر .

وقد قال الجوهري : هو مولد ليس من كلام أهل البادية وهذا لا يضر لأنه لم يكن عندهم عفص يسمونه بهذا الاسم لكن التسمية به جارية على اصول كلام العرب وكذلك تسميتهم لما يدخل في فمها صماماً فان هذه المادة فيها معنى الجمع والسد .

قال الجوهري صمام القارورة سدادها والحجر الأصم الصلب المصمت ، والرجل الاصم هو الذي لايسمع لانسداد سمعه والرجل الصمة الشجاع ، والصمة الذكر في الحيات وصمة الشيء خالصه حيث لم يدخل اليه ما يفوقه ويضعفه يقال صميم الحر وصميم البرد وفلان من صميم قومه ، والصمصام الصارم القاطع الذي لا ينثني وصمم في السير وغيره ، أي مضى ورجل صمصم أي غليظ ومنه في الاشتقاق الأكبر الصوم فان الصوم هو الامساك .

قال أبو عبيدة : كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم لأن الامساك فيه اجتماع والصائم لا يدخل جوفه شيء ، ويقال صام الفرس اذا قام في غير اعتلاف ، قال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد ، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع والجمع فيه القوة فان الشيء كلما اجتمع بعضه الى بعض ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما اذا كان فيه خلو . ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع صمد لقوته وتماسكه واجتماع أجزائه والرجل الصمد هو السيد المصمود أي المقصود يقال قصدته وقصدت له وقصدت اليه وكذلك هو مصمود ومقصود له واليه والناس انما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها وانما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعاً قوياً ثابتاً وهو السيد الكريم بخلاف من يكون هلوعاً جزوعاً يتفرق ويعلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها فان هذا ليس بسيد صمد يصمدون اليه في حوائجهم فهم انما سموا السيد من الناس صمداً لما فيه من المعنى الذي لأجله يقصده الناس في حوائجهم فليس معنى السيد في لغتهم معنى اضافي فقط كلفظ القرب والبعد بل هو معنى قائم بالسيد لأجله يقصده الناس والسيد من السؤدد والسواد ، وهذا من جنس السداد في الاشتقاق الأكبر فان العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف كما يقولون تقضي البازي وتقضض والساد هو الذي يسد غيره فلا يبقى فيه خلوا ومنه سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر فيهما وهو ما يسد ذلك ومنه السداد بالفتح وهو الصواب ومنه القول السديد قال الله تعالى : ﴿ اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ﴾ قالوا قصداً حقاً ، وعن ابن عباس صواباً وعن قتادة ومقاتل عدلاً وعن السدى

مستقيماً وكل هذا الأقوال صحيح فان القول السديد هو المطابق الموافق فان كان خبراً كان صدقاً مطابقاً لمخبره لا يزيد ولا ينقص وان كان أمراً كان أمراً بالعدل الذي لا يزيد ولا ينقص ولهذا يفسرون السداد بالقصد والقصد بالعدل .

قال الجوهري : التسديد التوفيق للسداد وهو الصواب والقصد في القول والعمل ورجل مسدد اذا كان يعمل بالسداد والقصد والمسدد المقوم وسدد رمحه وأمر سديد وأسد أي قاصد وقد استد الشيء استقام قال الشاعر :

أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني

وقال الاصمعي اشتد بالشين المعجمة ليس بشيء وتعبيرهم عن السداد بالقصد يدلك على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة والقصد العدل كما أنه السداد والصواب وهو المطابق الموافق الذي لا يزيد ولا ينقص وهذا هو الجامع المطابق ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ أي السبيل القصد وهو السبيل العدل أي اليه تنتهي السبيل العادلة كما قال تعالى : ﴿ ان علينا للهدى ﴾ أي الهدى الينا هذا أصح الأقوال في الآيتين وكذلك قوله تعالى : ﴿ قال هذا صراط على مستقيم ﴾ .

ومنه في الاشتقاق الأوسط الصدق فان حروفه حروف القصد فمنه الصدق في الحديث لمطابقته مخبره كما قيل في السديد والصدق بالفتح الصلب من الرماح ويقال المستوى فهو معتدل صلب ليس فيه خلل ولا عوج والصندوق واحد الصناديق فانه يجمع ما يوضع فيه .

ومما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق أنه اذا قيل هذا مشتق من هذا فله معنيان : أحدهما أن بين القولين تناسبا في اللفظ والمعنى سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهذا بعد هذا وعلى هذا فكل من القولين مشتق من الآخر فانه المقصود أنه مناسب له لفظاً ومعنى كما يقال هذا الماء من هذا الماء وهذا الكلام من هذا الكلام وعلى هذا فاذا قيل أن الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل كان كلا القولين صحيحاً وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه دليل التصريف .

وأما المعنى الثاني في الاشتقاق وهو أن يكون احدهما اصلاً للآخر فهذا اذا عني به أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هذا دليل في الأكثر من المواضع وأن عني به أن أحدهما متقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفرداً وهذا مركباً فالفعل مشتق من المصدر والاشتقاق الأصغر اتفاق القولين في الحروف وترتيبها والأوسط اتفاقهما في الحروف لا في الترتيب والاكبر اتفاقهما في أعيان بعض الحروف وفي الجنس في الباقي كاتفاقهما في كونهما من حروف الحلق اذا قيل حزر وعزر وازر فان الجميع فيه معنى القوة والشدة قد اشتركت الراء والزاي والحاء في أن الثلاثة حروف حلقية وعلى هذا فاذا قيل الصمد بمعنى المصمت وأنه مشتق منه بهذا الاعتبار فهو

صحيح فان الدال أخت التاء في أن الصمت السكوت وهو امساك واطباق للفم عن الكلام .

قال أبو عبيدة : المصمت الذي لا جوف له وقد أصمته أنا وباب مصمت قد أبهم اغلاقه والمصمت من الخيل البهم أي لون كان لا يخالط لونه لون آخر ، ومنه قول ابن عباس انما حرم من الحرير المصمت فالمصدر والمصمت متفقان في الاشتقاق الأكبر وليست الدال منقلبة عن التاء بل الدال أقوى والمصمد أكمل في معناه من المصمت وكلما قوى الحرف كان معناه أقوى فان لغة العرب في غاية الاحكام والتناسب ولهذا كان الصمت امساك عن الكلام مع امكانه والانسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت بخلاف الصمد فانه انما استعمل فيما لا تفرق فيه كالصمد والسيد والصمد من الأرض وصماد القارورة .

ونحو ذلك فليس في هذه الألفاظ المتناسبة أكمل من الفاظ الصمد فان فيه الصاد والميم والدال وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على ما يتناسبها من الحروف والمعاني المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل .

ومما يناسب هذه المعاني معنى الصبر فان الصبر فيه جمع وامساك ولهذا قيل : الصبر حبس النفس عن الجزع يقال صبر وصبرته أنا ومنه قوله تعالى ﴿ واصبر نفسك ﴾ وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع ومنه الصبرة من الطعام فانها مجتمعة مكومة والصبارة الحجارة وصبر الشيء غلظه وضده الجزع وفيه معنى التقطع والتفرق يقال جزع له جزعة من المال أي قطع له قطعة والجزوعة القطعة من الغنم واجتزعت من الشجر عوداً أي اقتطعته واكتسرته وجزعت الوادي اذا قطعته عرضاً والجزع منعطف الوادي ومنه الجزع وهو الخرز اليماني الذي فيه بياض وسواد وكذلك جزع البسر تجزيعاً اذا ارطب نصفه ثلثاه وهو خلاف قولهم مصمت للون الواحد لما في ذلك من الاجتماع وفي هذا من التفرق . وقد قال تعالى : ﴿ ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً ﴾ .

قال الجوهري : الهلع افحش الجزع وقال غيره هو في اللغة أشد الحرص وأسوأ الجزع ومنه قول النبي ﷺ الشر ما في المرء شح هالع وجبن خالع ، وناقة هلواع اذا كانت سريعة السير خفيفة وذئب هلع بلع والهلع من الحرص والبلع من الابتلاع ولهذا كان كلام السلف في تفسيره يتضمن هذه المعاني فروي عن ابن عباس قال هو الذي اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً ، وروي عنه أنه قال هو الحريص على ما لا يحل له وعن سعيد بن جبير شحيحاً وعن عكرمة ضجوراً وعن جعفر حريصاً وعن الحسن والضحاك بخيلاً وعن مجاهد شرعاً وعن الضحاك أيضاً الهلوع الذي لا يشبع وعن مقاتل ضيق القلب وعن عضاء عجولاً ، وهذه المعاني كلها تنافي الثبات والقوة والاجتماع والامساك والصبر ، وقد قال تعالى : ﴿ لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم ﴾ وهذا وان كان قد قيل ان المراد به أنها

تتصدع فيموتون فانه كما قيل في مثل ذلك قد انصدع قلبه وقد تفرق قلبي وقد تشتت قلبي وقد تقسم قلبي ، ومنه يقال للخوف قد فرق قلبه ويقال بازاء ذلك هو ثابت القلب مجتمع القلب مجزوع القلب .

فصـــــل

قال الله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ فأدخل اللام في الصمد ولم يدخلها في أحد لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الاثبات مفرداً غير مضاف بخلاف النفي وما في معناه ، كالشرط والاستفهام فانه يقال هل عندك أحد وما جاءني أحد الا اكرمته ، وانما استعمل في العدد المطلق يقال أحد ، اثنان ، ويقال احدى عشرة وفي أول الأيام يقال يوم الاحد فان فيه على أصح القولين ابتدأ الله خلق السموات والأرض وما بينهما كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة فان القرآن أخبر في غير موضع أنه خلق السموات وما بينهما في ستة أيام ، وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته أن آخر المخلوقات كان آدم خلق يوم الجمعة واذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة .

وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله خلق التربة يوم السبت فهو حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره ، قال البخاري : الصحيح أنه موقوف على كعب وقد ذكر تعليله البيهقي أيضاً وبينوا أنه غلط ليس مما رواه ابو هريرة عن النبي ﷺ وهو مما أنكر الحذاق على مسلم اخراجه اياه كما أنكروا عليه اخراج أشياء يسيرة وقد بسط هذا في موضع آخر وقد ذكر ابو الفراج ابن الجوزي في قوله : ﴿ خلق الأرض في يومين ﴾ .

قال ابن عباس : خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين ، وبه قال عبد الله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج السدي والأكثرون ، وقال مقاتل في يوم الثلاثاء والأربعاء ، قال وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة خلق التربة يوم السبت قال وهذا الحديث مخالف لما تقدم وهو أصح فصحيح هذا لظنه صحة الحديث اذ رواه مسلم ولكن هذا له نظائر روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط مثل قول أبي سفيان لما أسلم أريد أن أزوجك أم حبيبة ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل اسلام أبي سفيان ولكن هذا قليل جداً .

ومثل ما روى في بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع ، والصواب أنه لم يصلها الا مرة واحدة بركوعين ، ولهذا لم يخرج البخاري الا هذا ، وكذلك الشافعي . وأحمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه وغيرهما والبخاري سلم من مثل هذا فانه اذا وقع في بعض الروايات المحفوظة التي تبين غلط الغالط فانه كان أعرف بالحديث وعلله وأفقه في معانيه من مسلم ونحوه .

وذكر ابن الجوزي في مواضع أخرى أن هذا قول ابن اسحاق ، وقال ابن الأنباري وهذا اجماع أهل العلم وذكر قولاً ثالثاً في ابتداء الخلق أنه يوم الاثنين ، وقال قال ابن اسحاق وهذا تناقض ، وذكر أن هذا قول أهل الانجيل والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة وهذا النقل غلط على أهل الانجيل كما غلط من جعل الاول اجماع أهل العلم من المسلمين ، وكأن هؤلاء ظنوا أن كل أمة تجعل اجتماعها في اليوم السابع من الأيام السبعة التي خلق الله فيها العالم وهذا غلط فان المسلمين انما اجتماعهم في آخر يوم خلق الله فيه العالم وهو يوم الجمعة ، كما ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة ، والمقصود هنا أن لفظ الاحد لم يوصف به شيء من الأعيان الا الله وحده وانما يستعمل في غير الله في النفي ، قال أهل اللغة : يقول لا أحد في الدار ، ولا تقل فيها أحد ولهذا لم يجيء في القرآن الا في غير الموجب كقوله تعالى : ﴿ فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾ (1) وكقوله : ﴿ لستن كأحد من النساء ﴾ (2) وقوله : ﴿ وان أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾ (3) وفي الاضافة كقوله : ﴿ فابعثوا أحدكم ﴾ (4) ﴿ وجعلنا لأحدهما جنتين ﴾ (5) .

وأما اسم الصمد فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين كما تقدم فلم يقل الله صمد بل قال الله الصمد فبين أن المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه ، فانه المستوجب لغايته على الكمال ، والمخلوق وأن كان صمداً من بعض الوجوه فان حقيقة الصمدية منتفية عنه فانه يقبل التفرق والتجزئة وهو أيضاً محتاج الى غيره فان كل ما سوى الله محتاج اليه من كل وجه فليس أحد يصمد اليه كل شيء ، ولا يصمد هو الى شيء الا الله ، وليس في المخلوقات الا ما يقبل أن يتجزأ ويتفرق ويتقسم وينفصل بعضه من بعض ، والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه من الوجوه كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه فهو أحد لا يماثله شيء من الاشياء بوجه من الوجوه ، كما قال في آخر السورة ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ استعملها هنا في النفي أي ليس شيء من الاشياء كفؤا له في شيء من الاشياء لأنه أحد .

وقال رجل للنبي ﷺ أنت سيدنا ، فقال : السيد الله . ودل قوله الاحد الصمد على أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، فان الصمد هو الذي لا جوف له ولا أحشاء وفلا يدخل فيه شيء فلا يأكل ولا يشرب سبحانه وتعالى كما قال : ﴿ أفغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات

---

(1) سورة الحاقة الآية ٤٧ .

(2) سورة الأحزاب الآية ٣٢ .

(3) سورة التوبة الآية ٦ .

(4) سورة الكهف الآية ١٩ .

(5) سورة الكهف الآية ٣٢ .

والأرض وهو يطعم ولا يطعم ﴾ (١) وفي قراءة الأعمش وغيره ولا يطعم بالفتح وقال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون أن الله هو الرازق ﴾ (٢) .

ومن مخلوقاته الملائكة وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون فالخالق لهم جلَّ جلاله أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته ، فلهذا فسر بعض السلف الصمد بأنه الذي لا يأكل ولا يشرب ، والصمد المصمد الذي لا جوف له فلا يخرج منه عين من الأعيان فلا يلد ، ولذلك قال من قال من السلف هو الذي لا يخرج منه شيء ليس مرادهم أنه لا يتكلم ، وأن كان يقال في الكلام أنه خرج منه كما قال في الحديث ، ما تقرب العباد الى الله بشيء أفضل مما خرج منه ، يعني القرآن .

وقال أبو بكر الصديق لما سمع قرآن مسيلمة أن هذا لم يخرج من مُتكلِّم ، فخروج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه ويبلغ الى غيره ، ليس بمخلوق في غيره كما يقول الجهمية ليس بمعنى أن شيئاً من الاشياء القائمة به يفارقه وينتقل عنه الى غيره فان هذا ممتنع في صفات المخلوقين أن تفارق الصفة محلها وتنتقل الى غير محلها ، فكيف بصفات الخالق جل جلاله ، وقد قال تعالى في كلام المخلوقين ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذباً ﴾ (٣) وتلك الكلمة هي قائمة بالمتكلم وسمعت منه ليس خروجها من فيه أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته والتنقل الى غيره فخروج كل شيء بحسبه ومن شأنه العلم والكلام اذا استفيد من العالم والمتكلم أن لا ينقص من محله ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد للضوء وهو باق على حاله لم ينقص فقول من قال من السلف الصمد هو الذي لم يخرج منه شيء كلام صحيح بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه .

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد ، وذلك أن الولادة والمتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون من أصلين ، وما كان من المتولد عيناً قائمةً بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها ، وما كان عرضاً قائماً بغيره فلا بد له من محل يقوم به فالأول نفاه بقوله أحد فان الأحد هو الذي لا كفوء له ولا نظير فيمتنع أن تكون له صاحبة والتولد انما يكون بين شيئين قال تعالى : ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ فنفى سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه فان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وبأنه خلق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له ليس فيه شيء مولود له .

---

(١) سورة الانعام الآية ١٤ .

(٢) سورة الذاريات الآية ٥٦ .

(٣) سورة الكهف الآية ٥ .

والثاني نفاه بكونه سبحانه الصمد وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين ينفصلان من الاصلين كتوالد الحيوان من أبيه وأمه بالمني الذي ينفصل من أبيه وأمه فهذا التولد يفتقر الى أصل آخر الى أن يخرج منهما شيء وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى فانه أحد فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيراً وهو صمد لا يخرج منه شيء فكل واحد من كونه أحد ومن كونه صمداً يمنع أن يكون والداً ويمنع أن يكون [1] مولوداً بطريق الأولى والآخرى [2] .

وكما أن التوالد من الحيوان لا يكون الا من أصلين سواء كان الاصلان من جنس الولد وهو الحيوان المتولد أو من غير جنسه وهو المتولد فكذلك في غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين سواء كانا خشبتين أو كانا حجراً وحديداً أو غير ذلك قال الله تعالى : ﴿ فالموريات قدحاً ﴾ [3] وقال تعالى : ﴿ أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ﴾ [4] وقال تعالى : ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فاذا أنتم منه توقدون ﴾ [5] .

قال غير واحد من المفسرين : هما شجرتان يقال لاحداهما المرخ والأخرى العفار فمن أراد منهما النار قطع منهما غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهو أنثى فتخرج منهما النار باذن الله تعالى وتقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار . وقال بعض الناس في كل شجرة نار الا العناب فاذا أنتم منه توقدون فذلك زنادهم .

وقد قال أهل اللغة الجوهري وغيره : الزند الذي يقدح به النار وهو أعلى والزندة السفلى فيها ثقب ، وهي الأنثى فاذا اجتمعا قيل زندان ، وقال أهل الخبرة بهذا أنهم يسحقون الثقب الذي في الانثى بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان في أثناه فبذلك السحق والحك يخرج منهما أجزاء ناعمة تنقدح منها النار فتتولد النار من مادة الذكر والأنثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة ، وسحق الأنثى بالذكر وقدحها به يقتضي حرارة كل منهما ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار كما أن ايلاج ذكر الحيوان في أنثاه يقدح وحك فرجها بفرجه فتقوى حرارة كل منهما ويتحلل من كل منهما مادة تمتزج بالاخرى ويتولد منهما الولد ، ويقال علقت النار في المحل الذي يقدح عليه هو الذي هو كالرحم للولد وهو الحراق والصوفان ونحو ذلك مما يكون أسرع

---

(١) في الأصل : وأن ويمنع يكون .

(٢) في الأصل : والآخرى .

(٣) سورة العاديات الآية ٢ .

(٤) سورة الواقعة الآية ٧١ .

(٥) سورة يس الآية ٧٨ .

قبولاً للنار من غيره ، كما علقت المرأة من الرجل وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة ، وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل مني والنار ليست من جنس الزنادين بل تولد النار منهما كتولد حيوان من الماء والطين فان الحيوان نوعان متوالد كالانسان وبهيمة الأنعام وغير ذلك مما يخلق من ابوين ومتولد كالذي يتولد من الفاكهة والخل وكالقمل الذي يتولد من وسخ جلد الانسان وكالفار والبراغيت وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب .

[هل الجواهر ثابتة أم متغيرة]

وقد تنازع الناس فيما يخلق الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التي تورى بالزناد وغير ذلك هل تحدث أعيان هذه الأجسام فتقلب هذا الجنس الى جنس آخر كما يقلب المني علقة ثم مضغة أولا تحدث الا أعراض وأما الأعيان التي هي الجواهر فهي باقية بغير صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة الاجتماع ، والافتراق والحركة والسكون على قولين .

فالقائلون بأن الاجسام مركبة من الجواهر الفردة التي لا تقبل التجزىء كما يقوله كثير من أهل الكلام وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى عن النظام فالقائلون بأن الاجسام مركبة من الجواهر يقولون ان الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه وانما يحدث الاعراض التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وغير ذلك من الاعراض .

ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال ان الله أحدثها ابتداء ثم جميع ما يحدثه انما هو احداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والاشعرية ونحوهم ، ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا دين المسلمين ويذكر اجماع المسلمين عليه وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة ولا جمهور الأمة بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد وتركب الاجسام من الجواهر ، وابن كلاب أمام اتباعه هو ممن ينكر الجوهر الفرد .

وقد ذكر ذلك أبو بكر بن فورك في مصنفه الذي صنفه في مقالات ابن كلاب وما بينه وبين الاشعري من الخلاف ، وهكذا نفي الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية وكثير من الكرامية والنجارية أيضاً ، وهؤلاء القائلون بأن الاجسام مركبة من الجواهر الفردة المشهورة عنهم بأن الجواهر متماثلة بل ويقولون أو أكثرهم أن الاجسام متماثلة لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وانما اختلف [١] باختلاف الأعراض وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة فلا تنفي

---

(١) في الأصل : اختلف .

التماثل فان حدَّ المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وكذلك الاجسام المؤلفة من الجواهر .

ولهذا اذا أثبتوا حكماً لجسم قالوا هذا ثابت لجميع الاجسام بناء على التماثل ، وأكثر العقلاء ينكرون هذا وحذافهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على التماثل كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما ، وقد بسط الكلام على هذا في مواضع ، والاشعري في كتاب الابانة جعل القول بتماثل الاجسام من اقوال المعتزلة التي أنكرها ، وهؤلاء يقولون أن الرب يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة على أصل الجهمية أو لمعنى آخر مما يقوله القدرية ويقولون يمتنع انقلاب الاجناس فلا ينقلب الجسم عرضاً ولا جنساً من الأعراض الى جنس آخر فلو قالوا أن الاجسام مخلوقة وأن المخلوق ينقلب من جنس آخر لزم انقلاب الاجناس فهؤلاء يقولون أن التولد الحاصل في الرحم والثمر الحاصل في الشجر والنار الحاصلة في الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق منها وهي بعينها باقية لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون [1] .

ولهذا لما ذكر أبو عبد الله الرازي أدلة اثبات الصانع ذكر أربعة طرق امكان الذوات وحدوثها وامكان الصفات وحدوثها ، والطرق الثلاثة الاول ضعيفة بل باطلة فان الذوات التي ادعوا حدوثها أو امكانها وامكان صفاتها ذكروها بألفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق ولم يقيموا على ما ادعوه دليلاً صحيحاً ، وأما الطريق الرابع وهو الحدوث لما يعلم حدوثه فهو طريق صحيح وهو طريق القرآن لكن قصروا فيه غاية التقصير فانهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات بل حدوث الصفات وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق وأنه آية لله وقد بسط الكلام على ما في القرآن من البراهين والآيات التي لم يصل اليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة وأن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن في غير موضع .

والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق وهو القول باثبات الجوهر الفرد كان أصلهم في المعاد مبنياً عليه ، فصاروا على قولين : منهم من يقول بعدم الجواهر ثم تعاد ، ومنهم من قال تتفرق الاجزاء ثم تجتمع فأورد عليهم الانسان الذي يأكله حيوان وذلك الحيوان أكله انسان آخر فان أعيدت تلك الاجزاء من هذا لم تعد من هذا وأورد عليهم أن الانسان يتحلل دائماً فماذا الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت ؟ فان قيل بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة وهو خلاف ما جاءت به النصوص ، وان كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض فادعى بعضهم أن في الانسان أجزاء أصلية لا تتحلل ولا يكون فيها شيء من

(١) وهو ما يعبر عنه بالوجود بالقوة . السابق على الوجود بالفعل كوجود النخلة في النواة ، والجنين في النطفة .

ذلك الحيوان الذي أكله الثاني والعقلاء يعلمون أن بدن الانسان نفسه كله يتحلل ، ليس فيه شيء باق فصار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في انكار معاد الأبدان وأوجب أن صار طائفة من النظار الى أن الله يخلق بدنا آخر تعود الروح اليه ، والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان في هذا البدن أو في غيره .

وهذا أيضاً مخالف للنصوص الصريحة باعادة هذا البدن وهذا المذكور في كتب الرازي فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل اصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول الذي بعث الله به الرسول وكان عليه سلف الأمة وأئمتها ، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق والبعث والمبدأ أو المعاد ، وكلا الطريقين فاسد اذ بنوه على مقدمات فاسدة .

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء من أن الاجسام تنقلب من حال الى حال انما يذكره عن الفلاسفة والاطباء وهذا القول وهو القول في خلق الله للاجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم الى جسم هو الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة والجمهور ولهذا يقول الفقهاء في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا كما تستحيل العذرة ومادا والخنزير وغيره ملحاً ونحو ذلك والمني الذي في الرحم يقلبه الله علقة ثم مضغة وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التي يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذي نزل عليها وغير ذلك من المواد التي يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته وكذلك الحبة يقلبها وتنقلب المواد التي يخلقها منها سنبلة وشجرة وغير ذلك [1] .

وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى كما خلق آدم من الطين فقلب حقيقة الطين فجعلها عظماً ولحماً وغير ذلك من اجزاء البدن وكذلك المضغة يقلبها عظاماً وغير عظام قال الله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ﴾ [2] وكذلك النار يخلقها بقلب بعض اجزاء الزناد ناراً كما قال : ﴿ الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً ﴾ فنفس تلك الاجزاء التي خرجت من الشجر الاخضر جعلها الله ناراً من غير أن يكون كان في الشجر الأخضر نار أصلاً كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلاً ولا كان في بطن المرأة جنين أصلاً بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة الى هذا وبما ضمه الى هذا من مواد آخر .

وكذلك الاعادة بعيدة بعد أن يبلى كله الا عجب الذنب كما ثبت في الصحيح عن

---

(١) وهذا الرأس هو الذي ارتضاه ابن تيمية في الكثير من كتبه . ويؤيده العلم والتجربة .

(٢) سورة المؤمنون الآيات (١٢ - ١٦) .

النبي ﷺ أنه قال : « كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب منه خلق ابن أدم ومنه يركب ، وهو اذا أعاد الانسان في النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه فان هذه كائنة فاسدة ، وتلك كائنة لا فاسدة بل باقية دائمة وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وانما هو رشح كرشح المسك »، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿ يحشر الناس حفاة عراة غرلا ثم قرأ ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ﴾ [1] فهم يعودون غلفا لا مختونين .

وقال الحسن البصري ومجاهد : كما بدأكم فخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئاً كذلك تعودون يوم القيامة أحياء ، وقال قتادة بدأهم من التراب والى التراب يعودون كما قال تعالى : ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ [2] وقال : ﴿ فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ [3] .

وهو قد شبه سبحانه اعادة الناس في النشأة الثانية باحياء الأرض بعد موتها في غير موضع كقوله : ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذ أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾[4] وقال : ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي ﴾ [5] الى قوله : ﴿ وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج ﴾ وقال تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنْ كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلاً يعلم من بعد علم شيئاً وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير ﴾ [6] .

وقال تعالى : ﴿ الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾ [7] وهو سبحانه مع اخباره أنه يعيد الخلق وأنه يحيى العظام

---

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٤ .

(٢) سورة طه الآية ٥٥ .

(٣) سورة الاعراف الآية ٢٥ .

(٤) سورة الأعراف الآية ٥٧ .

(٥) سورة الحجر الآيات (١٩ - ٢١) .

(٦) سورة الحج الآيات (٥ - ٦) .

(٧) سورة الروم الآية ٢٨ .

وهي رميم وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى هو يخبر أن المعاد هـو المبدأ كقـوله تعـالى : ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ ويخبر أن الثاني مثل الأول كقوله تعالى : ﴿ وقالوا أئـذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه ﴾ [١] .

وقال تعالى : ﴿وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً قـل كونـوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون اليـك رؤ سهم ويقولـون متى هو قـل عسى أن يكون قـريباً يـوم يدعـوكم فتستجيبـون بحمـده وتظنون ان لبثتم الا قليـلاً ﴾ [٢] وقال تعـالى : ﴿ أوليس الذي خلق السمـوات والأرض بقادر عـلى أن يخلق مثلهم بلى وهـو الخلاق العليم ﴾ وقـال تعـالى : ﴿ أولم يـروا أن الله الـذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى أنه على كل شيء قـدير ﴾ [٣] وقال : ﴿ أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقـونه أم نحن الخـالقون نحن قـدرنا بينكم المـوت وما نحن بمسبـوقـين عـلى أن نبـدل أمثـالكم وننشئكم فيـها لا تعلمـون ولقـد علمتم النشـأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ [٤] .

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على اعـادتهم كما أخبـر بذلـك في قولـه : ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى ﴾ [٥] فان القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ثانياً أمثـالهم فان هـذا هو الـواقع المشـاهد بخلق قرناً بعد قرن يخلق الولد من الوالدين وهذه هي النشأة الأولى وقد علموهـا ، وبها احتـج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة كما قال : ﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ [٦] وقال ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي العـظام وهي رميم قل يحييهـا الذي أنشـأها أول مـرة وهو بكـل خلق عليم ﴾ [٧] وقال : ﴿ يـأيها النـاس ان كنتم في ريب من البعث فانـا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من مضغة مخلقة وغـير مخلقة لنبـين لكم ﴾ [٨] ولهذا قـال : ﴿ على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ﴾ [٩] .

---

(١) سورة الاسراء الآية ٩٨ .

(٢) سورة الاسراء الآيات (٤٩ ـ ٥١)

(٣) سورة الاحقاف الآية ٣٢ .

(٤) سورة الواقعة الآيات (٥٩ ـ ٦٠) .

(٥) سورة الاحقاف الآية ٣٢ .

(٦) سورة الواقعة الآية ٦٢ .

(٧) سورة يس الآية ٧٨ .

(٨) سورة الحج الآية ٥ .

(٩) سورة الواقعة الآية ٦١ .

قال الحسن بن الفضل البجلي : الذي عندي في هذه الآية وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى بخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون كيف شئت وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى كيف كانت في بطون الأمهات وليست الآخرة كذلك ومعلوم أن النشأة الأولى كان الانسان نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة ثم ينفخ فيه الروح وتلك النطفة من مني الرجل والمرأة وهو يغذيه بدم الطمث الذي يربيه الله في ظلمات ثلاث : ظلمة المشيمة وظلمة الرحم . وظلمة البطن ، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة ولا يغذون بدم ولا يكون أحدهم نطفة رجل وأمرأة ثم يصير علقة بل ينشئون نشأة أخرى وتكون المادة من التراب كما قال : ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ (٢) وقال : ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجاً ﴾ (٣) .

وفي الحديث ، ان الأرض تمطر مطراً كمني الرجال ينبتون في القبور كما ينبت النبات ، كما قال تعالى كذلك الخروج ، كذلك النشور ، وكذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ، فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجهه ، ويفترقان ويتنوعان من جهة آخر ، ولهذا جُعل المعاد هو المبدأ وجُعل مثله أيضاً فاعتبار اتفاق المبدأ أو المعاد فهو هو وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله .

وهكذا كل ما أعبد فلفظ الاعادة يقتضي المبدأ أو المعاد سواء في ذلك اعادة الاجسام والأعراض كاعادة الصلاة وغيرها فان النبي ﷺ مر برجل يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة ويقال للرجل : أعد كلامك وفلان أعاد كلام فلان بعينه ، ويعيد الدرس ، فالكلام هو الكلام وان كان صوت الثاني غير صوت الأول وحركته ولا يطلق القول عليه انه مثله بل قد قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الجن والانس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾ .

وكان رسول الله ﷺ اذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً ، وان كان يسمى مثلاً مقيداً حتى يقال لمن حكى كلام غيره هكذا قال فلان أي مثل هذا قال ويقال فعل هذا عودا على بدء اذا فعله مرة ثانية بعد أولى . ومنه البتر البدي والبتر العادي فالبدي التي ابتدأت والعادي التي أعيدت وليست بنسبة الى عاد كما قيل ، ويقال استعدته الشيء فأعاده اذا سألته أن يفعله مرة ثانية ومنه سميت العادة يقال عادة واعتاده وتعوده أي صار عادة له . وعود كلبه الصيد فتعوده وهو من

---

(١) سورة طه الآية ٥٥ .

(٢) سورة الاعراف الآية ٢٥ .

(٣) سورة نوح الآيات (١٧ ـ ١٨) .

المعاودة والمعاودة الرجوع الى الأمر الأول ويقال الشجاع معاود لأنه لا يمل المراس وعاودته الحمى وعاوده بالمسألة أي سأله مرة بعد مرة وتعاود القوم في الحرب وغيرها اذا عاد كل فريق الى صاحبه والعواد بالضم بما أعيد من الطعام بعد ما أكل منه مرة أخرى ، وعواد بمعنى عد مثل نزال بمعنى أنزل ففي جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الاعادة باعتبار الحقيقة فان الحقيقة الموجودة في المرة الثانية هي الأولى وان تعدد الشخص .

ولهذا يقال هو مثل ويقال هذا هو هذا وكلاهما صحيح وأعني بالحقيقة الأمر الذي يختص بذلك الشخص ليس المراد القدر المشترك بين الفاعلين فان من فعل مثل فعل غيره لا يقال أعاده وانما يقال حاكاه وشابهه بخلاف ما اذا فعل ثانياً مثل ما فعل أولاً فانه يقال أعاد فعله وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره قد أعاده ولا يقال لمن أنشأ مثله قد أعاد ويقال قرىء على هذا وأعاد على هذا وهذا يقرأ أي يدرس وهذا يعيد ولو كان كلاً ما آخر مما يماثله لم يقل فيه يعبد .

وكذلك من كسر خاتماً أو غيره من المصوغ يقال أعده كما كان ويقال لمن هدم داراً أعدها كما كانت بخلاف من أنشأ أخرى مثلها فان هذا لا يمسى معيداً والمعاد يقال فيه هذا هو الأول بعينه ويقال هذا مثل الأول من كل وجه ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو هو من وجه وهو مثله من وجه ، وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع كقول من قال الاعادة لا تكون الا مع اعادة ذلك الزمان ونحو ذلك مما يمنع اعادته في صريح العقل وانما يعاد بالاتيان بمثله وان قال بعض المتكلمين أنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه والاعادة التي أخبر الله بها هي الاعادة المعقولة في هذا الخطاب وهي الاعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ وهي التي يدل عليها لفظ الاعادة والمعاد هو الأول بعينه وان كان بين لوازم الاعادة ولوازم البدأة فرق فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول لأن الجسد الثاني مباين للأول من كل وجه كما زعم بعضهم ولأن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم .

وكما أنه سبحانه خلق الانسان ولم يكن شيئاً كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً ، وعلى هذا فالانسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات أكله انسان آخر وهلم جرا والانسان الذي أكله انسان أو حيوان وأكل كذلك الحيوان انساناً آخر ففي هذا كله قد عدم هذا الانسان هذا الانسان فصار كل منهما تراباً كما كان قبل أن يخلق ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب انما يبقى عجب الذنب منه خلق ومنه يركب .

وأما سائره فعدم فيعاد من المادة التي استحال اليها فاذا استحال في القبر الواحد ألف ميت وصاروا كلهم تراباً فانهم يعادون ويقومون من ذلك القبر وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً واذا صار ألف انسان تراباً في قبر انشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها

من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وجعل نشأتهم بما يستحيل الى أبدانهم من الطعام والشراب كما يستحيل الى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان .

وكذلك لو أكل انسان انساناً أو أكل حيواناً قد أكل انساناً فالنشأة الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطفة الى علقة الى مضغة ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بابن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب فمن ظن أن الاعادة تحتاج الى اعادة الأغذية التي استحالت الى أبدانهم فقد غلط وحينئذ فاذا أكل انسان انساناً فانما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج الى اعادة الأغذية ومعلوم أن الغذاء ينزل الى المعدة طعاماً وشراباً ثم يصير كلوساً كالثردة ثم كيموسا كالحريرة ثم ينطبخ دماً فيقسمه الله تعالى في البدن كله ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه فيستحيل الدم الى شبيه ذلك الجزء العظم عظماً واللحم لحماً والعرق عرقاً وهذا في الرزق كاستحالتهم في مبدأ الخلق نطفة ثم علقة ثم مضغة وكما أنه سبحانه لا يحتاج في الاعادة الى أن يحيل أحدهم نطفة ثم علقة ثم مضغة فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن يجعلها فاكهة ولحماً ثم يجعلها كلوساً وكيموسا ثم دما ثم عظماً ولحماً وعروقاً بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى لنشأة ثانية ليست مثل هذا النشأة كما قال : ﴿ وننشئكم فيما لا تعلمون ﴾ .

ولا يحتاج مع ذلك الى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى وبهذا يظهر الجواب عن قوله البدن دائماً في التحلل فان تحلل البدن ليس بأعجب من انقلاب النطفة علقة والعلقة مضغة وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى .

وأما البدن المتحلل فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتماثلها واذا كان في الاعادة لا يحتاج الى انقلابه من حقيقة الى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب ثم رآه وهو شيخ علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة وكذلك سائر الحيوان والنبات كمن غاب عن شجرة مدة ثم جاء فوجدها علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت في سائر الحيوان والنبات كما هو في بدن الانسان .

ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى وأن هذه الفرس هي التي كانت عنده من سنين ولا أن هذا الانسان وهو الذي رآه من عشرين سنة الى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل ولا يخطر هذا ببال أحد ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا هو ذاك على تلك الاجزاء التي لا تعرف ولا تتميز عن غيرها بل انما يشيرون الى جملة الشجرة والفرس والانسان مع أنه قد يكون كان صغيراً فكبر ولا يقال انما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو الأول ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب ففي

أي بدن كانت حصل المقصود فان هذا أيضاً باطل مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف مخالف للمعقول من الاعادة .

فانا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون هذا الفرس هو ذاك وهذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها وكذلك يقولون مثل هذا في الحيوان وفي الانسان مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار اليه بهذا وذاك نفس مفارقة بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك مع وجود الاستحالة وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هذا هو البدن ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا كما قال تعالى : ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ [1] . وقال تعالى : ﴿ حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ﴾ [2] .

ومعلوم أن الانسان لو قال أو فعل فعلاً أو رأى غيره بفعل أو سمعه يقول ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل وهو الاقرار الذي يؤاخذ بموجبه أو شهد على غيره من الأموال وأقربه من الحقوق لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة ولا يقول عاقل من العقلاء أن هذه الشهادة على مثله أو على غيره ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا وأن هذا الشجر سلمه هذا هذا كان كلاماً معقولاً مع الاستحالة واذا كانت الاستحالة غير مؤثرة .

فقول القائل يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله وغير ذلك جهل منه فان صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذا النشأة حتى يقال أن الصفات هي المغيرة اذ ليس هناك استحالة ولا استفراغ ولا امتلاء ولا سمن ولا هزال لا سيما أهل الجنة اذا دخلوها فانهم يدخلونها على صورة أبينا آدم طول أحدهم ستون ذراعاً كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وروى أن عرضه سبعة أذرع وهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وليست تلك النشأة من اخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً كما هي هذه النشأة ، ولا طعامهم مستحيلاً ولا شرابهم مستحيلاً من التراب والماء والهواء كما هي اطعمتهم في هذه النشأة ، ولهذا أبقى الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير ودلنا سبحانه بهذا على قدرته فاذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي هو رطب وعنب أو نحو ذلك والشراب الذي هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام لم يتغير فقدرته سبحانه وتعالى على أن يجعل

---

(١) سورة يس الآية ٦٥ .

(٢) سورة فصلت الآية ٢١ .

الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأخرى ، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر .

فصل

والمقصود هنا أن التولد لا بد له من أصلين وان ظن ظان أن نفس الهواء الذي بين الزنادين يستحيل ناراً بسخونته من غير مادة تخرج منهما تنقلب ناراً فقد غلط وذلك لأنه لا تخرج ناران لم يخرج منهما مادة بالحك ولا تخرج النار بمجرد الحك .

وأيضاً فانهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصوفان والحراق فتنزل النار عليه وانما ينزل الثقيل فلولا أن هناك جزأ ثقيلاً من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار ولو كان الهواء وحده انقلب ناراً لم ينزل لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة ناراً قد ينقلب الهواء القريب منها ناراً اما دخاناً واما لهيباً ، والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين كما خلق آدم من التراب والماء والا فالتراب المحض الذي لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء لا حيوان ولا نبات والنبات جميعه انما يتولد من اصلين أيضاً ، والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل كما قال تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ (١) وقال : ﴿ والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ (٢) وقال : ﴿ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا قالت أني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أن رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا ﴾ (٣) .

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب ذرعها والجيب هو الطوق الذي في العنق ليس هو ما يسميه بعض العامة جيباً وهو ما يكون في مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها . وموسى لما أمره أن يدخل يده في جيبه هو ذلك الجيب المعروف في اللغة .

وذكر أبو الفرج وغيره قولين هل كانت النفخة في جيب الدرع أو في الفرج : فان من قال بالأول قال في فرج ذرعها وأن من قال هو مخرج الولد قال أنها كناية عن غير مذكور لأنه انما نفخ ذرعها لا في فرجها وهذا ليس بشيء بل هو عدول عن صريح القرآن وهذا النقل ان كان ثابتاً لم يناقض القرآن وان لم يكن ثابتاً لم يلتفت اليه فان من نقل أن جبريل نفخ في جيب الذرع فمراده أنه ﷺ لم ينكشف بدنها وكذلك جبريل كان اذا أتى النبي ﷺ وعائشة متجردة لم ينظر اليها متجردة فنفخ في جيب الذرع فوصلت النفخة الى فرجها .

---

(١) سورة التحريم الآية ١٢ .

(٢) سورة الانبياء الآية ٩١ .

(٣) سورة مريم الآية ١٩ .

والمقصود انما هو النفخ في الفرج كما أخبر الله به في ايتين والا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ الى الفرج مخالف للقرآن مع أنه لا تأثير له في حصول الولد ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف .

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين من نفخ جبريل ومن أمه مريم وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي كون بعد مضى أربعة أشهر والجنين مضغة فان ذلك نفخ في بدن قد خلق وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد ولا كانت مريم حملت وانما حملت به بعد النفخ بدليل قوله : ﴿ قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً فحملته فانتبذت به مكاناً قصيا ﴾ .

فلما نفخ فيها جبريل حملت به ولهذا قيل في المسيح روح منه باعتبار هذا النفخ وقد بين الله سبحانه أن الرسول الذي هو روحه وهو جبريل هو الزوج الذي خاطبها وقال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا فقوله ونفخنا فيها أو فيه من روحنا أي من هذا الروح الذي هو جبريل وعيسى روح من هذا الروح فهو روح من الله بهذا الاعتبار ومن الابتداء الغاية ، والمقصود هنا أنه قد يكون الشيء من اصلين بانقلاب المادة التي بينهما اذا التقيا مادة فتنقلب وذلك لقوة حك أحدهما بالآخر فلا بد من نقص أجزائها وهذا مثل تولد النار بين الزنادين اذا قدح الحجر بالحديد أو الشجر بالشجر كالمرخ والعفار فانه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائهما ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير ناراً والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت احداهما بقوة الحك فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الاجزاء بسبب قدح أحد الزندين بالآخر وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء كالشمس والنار ، فان لفظ النور والضوء يقال نارة على الجسم القائم بنفسه كالنار التي في رأس المصباح وهذه لا تحصل الا بمادة تنقلب ناراً كالحطب والدهن ويستحيل الهواء أيضاً ناراً ولا ينقلب الهواء ناراً الا بنقص المادة التي اشتعلت أو نقص الزندين ، وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع الشعاع الذي يكون على الأرض والحيطان من الشمس أو من النار فهذا عرض ليس بحسم قائم بنفسه لا بد له من محل يقوم به يكون قابلاً له فلا بد في الشعاع من جسم مضيء ولا بد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع وكذلك النار الحاصلة في زبالة المصباح فاذا وضعت في النار أو ضع فيها حطب فان النار تحل أولاً المادة التي هي الدهن أو الحطب فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب ناراً وانما ينقلب بعد نقص المادة وكذلك الريح التي تحرك النار مثل ما تهب الريح فيشتعل في الحطب ومثل ما ينفخ في الكير وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار لما في محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه ناراً وما في حركة الريح القوية من تحريك النار الى المحل القابل له ، وقد ينقلب أيضاً الهواء القريب من النار فان اللهيب هو الهواء انقلب ناراً مثل ما في زبالة المصباح .

ولهذا اذا طفئت صار دخاناً وهـو هواء مختلط بنـار كالبخـار وهو هـواء مختلط بماء والغبـار هواء مختلط بتراب ، وقد يسمى البخار دخاناً ومنه قولـه تعالى : ﴿ ثم استـوى الى السماء وهي دخان ﴾ .

قال المفسرون : بخار الماء كـما جاءت الآثـار أن الله خلق السموات من بخـار الماء وهـو الدخان فالدخان الهواء المختلط بشيء حار ثم قد يكون فيه ماء وهو الدخان الصرف وقد يكون فيه ماء فهو دخان وهو بخار كبخار القدر وقد يسمى الدخان بخاراً فيقـال لمن استجمر بـالطيب تبخر وان كان لارطوبة هنا بل دخان الطيب سمى بخاراً .

قال الجوهري بخار الماء ما يرتفع منه كالدخان والبخور بالفتح ما يتبخر به لكن انما يصير الهواء ناراً بعد أن تذهب المادة التي انقلبت ناراً كالحطب والدهن فلم تتولد النار الا من مادة كما لم يتولد الحيوان الا من مادة .

فصـــــل

والمقصود أن كل ما يستعمل فيـه لفظ التـولـد من الاعيان القـائمة فـلا بد أن يكـون من أصلين ومن انفصال جزء من الأصل واذا قيل في الشبع والري أنه متولد ، أو في زهوق الـروح ونحو ذلك من الأعراض أنه متولد فلا بد في جميع ما يستعمـل فيه هـذا اللفظ من أصلين لكن العرض يحتاج الى محل لا يحتاج الى مادة تنقلب عرضاً بخلاف الأجسام فانها انمـا تخلق من مواد تنقلب أجسـاماً كـما تنقلب الى نوع آخـر كانقـلاب الماء علقـة ثم مضغـة وغـير ذلـك من خلق الحيوان والنبات ، وأما ما كان من أصل واحـد كخلق حواء من ضلع القصـري وهو وان كـان مخلوقاً من مادة أخذت من آدم فلا يسمى هذا تولداً ولهذا لا يقال ان آدم ولد حواء ولا يقال أنه أبو حواء بل خلق الله حواء من آدم كما خلق آدم من الطين .

وأما المسيح فيقال أنه ولدته مـريم ويقال المسيـح ابن مريم فكـان المسيح جـزءاً من مريم وخلق بعد نفخ الروح في فرج مريم كما قال تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمـران التي أحصنت فرجهـا فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾ وفي الأخرى ﴿ فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ .

وأما حواء فخلقها الله من مادة أخذت من أدم كما خلق آدم من المادة الأرضية وهي المـاء والتـراب والريـح الذي ايبسـه حتى صار صلصـالاً فلهذا لا يقـال آدم ولد حـواء ولا آدم ولـده التراب ، ويقال في المسيح ولدته مريم فانه كان من أصلين من مريم ومن النفخ الذي نفخ فيها جبريل .

قال الله تعالى : ﴿ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت اني أعوذ بالـرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً قالت أني يكون لي غـلام ولم يمسسني بشرو لـم أك بغيا قال كذلك قال ربك هـو على هـين ولنجعله آية للنـاس ورحمة منـا وكان أمـراً مقضيا فحملته فانتبذت به مكانا قصيا ﴾ (١) الى آخـر القصة فهي انمـا حملت بـه بعـد النفخ لم تحمل به مدة بلا نفخ ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر الآدميين فـفـرق بين النفـخ للحمل وبـين النفخ لروح الحياة ، فتبين أن ما يقال أنه متولد من غيره من الأعيان القائمـة بنفسها فـلا يكون الا من مادة تخرج من ذلك الوالد ولا يكون الا من أصلين والرب تعالى صمد فيمتنع أن يخـرج منه شيء وهو سبحانه لم يكن له صاحبة فيمتنع أن يكون له ولد .

---

(١) سورة مريم الايات (١٩ ـ ٢١) .

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض كما يقال تولد الشعاع وتولد العلم عن الفكر وتولد الشبع عن الأكل وتولدت الحرارة عن الحركة ونحو ذلك فهذا ليس من تولد الاعيان مع أن هذا لا بد له من محل ولا بد له من أصلين ولهذا كان قول النصارى أن المسيح ابن الله مستلزماً لأن يقولوا أن مريم صاحبة الله فيجعلون له زوجة وصاحبة كما جعلوا له ولدابأي معنى فسروا كونه ابنه فانه يفسر الزوجة بذلك المعنى والأدلة بتنزيهه عن الصاحبة توجب تنزيهه عن الولد فاذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به كان اتصافه بما هو أقل بعد الازما لهم وقد بسط في الرد على النصارى [1] .

---

(١) انظر راي ابن تيمية في ذلك الجزء الثالث من هذا الكتاب عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ الآية .

فصـــــل
[في قول اليهود والنصارى في الرب جل وعز]

وهذا مما يبين أن ما نزه الله نفسه ونفاه عنه يقوله : ﴿ لم يلد ولم يـولد ﴾ وبقـوله : ﴿ الا انهم من افكهم ليقـولون ولـد الله وأنهم لكاذبـون ﴾ (١) وقـولـه : ﴿ وجعلوا لله شـركـاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ (٢) يعم جميع الأنـواع التي تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم كما أن ما نفـاه من اتخاذ الـولد يعم أيضـاً جميع انـواع الاتخاذات لا اصطفاءه كما قال تعالى : ﴿ وقـالت اليهود والنصـارى نحن أبناء الله وأحبـاؤ ه قل فلم يعـذبكم بـذنـوبكم بـل أنتم بشـر ممن خلق يغفـر لمن يشـاء ويعـذب من يشــاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما واليه المصير ﴾ (٣) .

قال السدي : قالوا أن الله أوحى الى اسرائيل أن ولـدك بكري من الـولد فـادخلهم النار فيكونون فيها أربعين يوماً حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم ثم ينادي مناد آخـرجوا كـل مختون من بني اسرائيل وقد قال تعالى : ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ﴾ (٤) وقـال : ﴿ وقل الحمـد لله الذي لم يتخـذ ولـداً ولم يكن لـه شـريـك في الملك ولم يكن لـه ولي من الـذل ﴾ (٥) وقال : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان عـلى عبده ليكـون للعالمـين نذيـراً الذي لـه ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديـراً ﴾ (٦) وقالـوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقـول وهم بأمـره يعملون يعلم ما بـين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني الـه من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الـظالمين ﴾ (٧) وقـال : ﴿ وقال الله لا تتخـذوا الهين اثنين انما هو اله واحـد فايـاي فارهبـون وله مـا في السموات والأرض ولـه الدين واصبـا ﴾ الى قوله : ﴿ ويجعلون لمـا لا يعلمون نصيبـا ﴾ الى قولـه : ﴿ ويجعلون لله البنات سبحـانه ولهم مـا يشتهون ﴾ (٨) وقال : ﴿ ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملومـاً مدحـوراً أفاصفـاكم

---

(١) سورة الصافات الآية ١٥٢ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٠٠ .

(٣) سورة المائدة الآية ١٨ .

(٤) سورة المؤمنون الآية ٩١ .

(٥) سورة الاسراء الآية ١١١ .

(٦) أول سورة الفرقان .

(٧) سورة الأنبياء الآيات (٢٦ ـ ٢٧) .

(٨) سورة النحل الآية ٥٧ .

ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثاً انكم لتقولون قولاً عظيماً وقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفوراً قل لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلاً ﴾ [١] .

وقال : ﴿ فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة اناثاً وهم شاهدون ألا أنهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم أن كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ﴾ [٢] .

وقال : ﴿ أفرأيتم اللات والعزى ومنات الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضِيْزَى ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ الى قوله : ﴿ ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ﴾ [٣] وقال تعالى : ﴿ وجعلوا له من عباده جزءاً ﴾ [٤] .

قال بعض المفسرين : جزءاً أي نصيباً وبعضاً ، وقال بعضهم جعلوا لله نصيباً من الولد ، وعن قتادة ومقاتل عدلاً وكلا القولين صحيح فانهم يجعلون له ولداً والولد يشبه أباه ولهذا قال : ﴿ واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً ﴾ [٥] أي البنات كما قال في الآية الأخرى : ﴿ واذا بشر أحدهم بالانثى ﴾ فقد جعلوها للرحمن مثلاً وجعلوا له من عباده جزءاً فان الولد جزء من الوالد كما تقدم .

قال ﷺ : « انما فاطمة بضعة مني » وقوله : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ قال الكلبي نزلت في الزنادقة قالوا ان الله وابليس شريكان فالله خالق النور والناس والدواب والانعام وابليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب، وأما قوله : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ﴾ فقيل هو قولهم الملائكة بنات الله وسمى الملائكة جنا لاجتنانهم عن الابصار وهو قول مجاهد وقتادة ، وقيل الوا لحى من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس وهم بنات الله ، وقال الكلبي قالوا لعنهم الله ، بل بذور تخرج منهم الملائكة وقوله : ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ قال بعض المفسرين كالثعلبي وهم كفار العرب قالوا الملائكة والأصنام بنات الله واليهود قالوا عزير ابن الله .

---

(١) سورة الاسراء الآيات (٢٩ - ٣٠) .

(٢) سورة الصافات الآيات (٤٨ - ٦١) .

(٣) سورة النجم الآيات (١٩ - ٢٧) .

(٤) سورة الزخرف الآية ١٥ .

(٥) سورة النحل الآية ٥٨ .

فصـــــل

[في عقائد العرب في الرب وتحقيق عقائد النصارى فيه جل وعز]

والذين كانوا يقولون من العرب أن الملائكة بنات الله وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن فولدت له الملائكة فقد نفاه بامتناع الصاحبة وبامتناع أن يكون جزء فانه صمد ، وقوله : ﴿ ولم تكن له صاحبة ﴾ وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون الا من اصلين سواء في ذلك تولد الأعيان التي تسمى وتولد الأعراض والصفات بل ولا يكون تولد الأعيان الا بانفصال جزء من الوالد فاذا امتنع أن تكون له صاحبة امتنع أن يكون تولد الأعيان الا بانفصال جزء من أن لا صاحبة له لامن الملائكة ولا من الجن ولا من الانس فلم يقل أحد منهم أن له صاحبة فلهذا احتج بذلك عليهم ، وماحكى عن بعضهم كفار العرب أنه صاهر الجن فهذا فيه نظر وذلك ان كان قد قيل فهو مما يعلم انتفاؤ ه من وجوه كثيرة وكذلك ما قالته النصارى من ان المسيح ابن الله وما قاله طائفة من اليهود أن العزير ابن الله فانه قد نفاه سبحانه بهذا وبهذا .

فان قيل : أما عوام النصارى فلا تنضبط أقوالهم وأما الموجود في كلام علمائهم وكتبهم فانهم يقولون ان اقنوم الكلمة ويسمونها الابن تدرع المسيح اي اتخذه درعاً كما يتدرع الانسان قميصه فاللاهوت تدرع الناسوت ويقولون اسم الأب والابن وروح القدس اله واحد ، قيل قصدهم أن الرب موجود حي عليم فالموجود هو الأب والعلم هو الابن والحياة هو روح القدس هذا قول كثير منهم ، ومنهم من يقول بل موجود عالم قادر ويقول العلم هو الكلمة وهو المتدرع والقدرة هي روح القدس فهم مشتركون في أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهي الابن .

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا هل هما جوهر أو جوهران ، ؟ وهل هما نسبة أو نسبتان ولهم في الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه فان مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه فان قولهم ليس مأخوذا عن كتاب منزل ولا نبي مرسل ولا هو موافق لعقول العقلاء فقالت اليعقوبية صار جوهراً واحداً وطبيعة واحدة وأقنوماً واحداً كالماء في اللبن ، وقالت النسطورية بل هما جوهران وطبيعتان ومشيئتان لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء في الظرف ، وقالت الملكانية بل هما جوهر واحد له مشيئتان وطبيعتان أو فعلان كالنار في الحديد وقد ذهب بعض الناس الى أن قوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان المسيح ابن مريم ﴾ [1] هم اليعقوبية ، وفي قوله : ﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ [2] هم

---

(١) سورة المائدة الآية ١٧ .

(٢) سورة التوبة الآية ٣٠ .

الملكانية ، وقوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ﴾ [١] هم النسطورية وليس بشيء بل الفرق الثلاث تقول المقالات التي حكاها الله عز وجل عن النصارى فكلهم يقولون انه الله ويقولون أنه ابن الله وكذلك في أمانتهم التي هم متفقون عليها يقولون اله حق من اله حق [٢] ، وأما قوله ثالث ثلاثة فانه قال تعالى : ﴿ واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكونُ لي أن أقول ما ليس لي بحق ﴾ [٣] .

قال أبو الفرج ابن الجوزي في قوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ﴾ قال المفسرون معنى الآية أن النصارى قالوا الالهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم كل واحد منهم اله ، وذكر عن الزجاج الغلو مجاوزة القدر في الظلم وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم هو الله وقول بعضهم هو ابن الله وقول بعضهم هو ثالث ثلاثة فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هو الابن والفرق الثلاثة متفقة على ذلك وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه ، أحدها أنه ليس في شيء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابنا لا كلامه ولا غيره فتسميتهم صفة الله ابنا تحريف الكلام الانبياء عن مواضعه ، وما نقلوه عن المسيح من قولهم عمدا الناس باسم الأب والابن وروح القدس لم يرد بالابن صفة لله التي هي كلمته ولا بروح القدس حياته فانه لا يوجد في كلام الانبياء ارادة هذا المعنى كما قد بسط هذا في الرد على النصارى ، الوجه الثاني أن هذه الكلمة التي هي الابن أهي صفة الله قائمة به أم هي جوهر قائم بنفسه ؟ فان كان صفته بطل مذهبهم من وجوه :

(الرد عليهم من وجوه)

أحدها : أن الصفة لا تكون الهاً يرزق ويخلق ويحيى ويميت والمسيح عندهم اله يخلق ويرزق ويحيى ويميت فاذا كان الذي تدرعه ليس باله فهو أولى أن لا يكون الهاً .

الثاني : أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه وان قالوا نزل عليه كلام الله وقالوا انه الكلمة أو غير ذلك فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء .

الثالث : أن الصفة لا تتحد وتتدرع شيئاً مع الموصوف فيكون الأب نفسه هو المسيح والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب فان قولهم متناقض ينقض بعضه بعضاً يجعلونه الهاً يخلق ويرزق ولا يجعلونه الأب الذي هو الأله ويقولون اله واحد قد شبهه بعض متكلميهم

---

(١) سورة المائدة الآية ٧٢ .

(٢) أنظر نص هذه الأمانة في الجزء الثاني . من دقائق التفسير ـ تفسير سورة آل عمران .

(٣) سورة المائدة الآية ١١٦ .

كيحيى بن عدي بالرجل الموصوف بأنه طبيب وحاسب وكاتب وله بكل صفة حكم فيقال هذا حق لكن قولهم ليس نظير هذا فاذا قلتم ان الرب موجود حي عالم وله بكل صفة حكم فعلوم أن المتحد ان كان هو الذات المتصفة فالصفات كلها نابعة لها فانه اذا تدرع زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعاً كانت الصفات كلها قائمة به وان كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور ، وان قالوا المتدرع الذات بصفة دون صفة لزم افتراق الصفتين وهذا ممتنع فان الصفات القائمة بموصوف واحد وهي اللازمة له لا تفترق وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقي بخلاف صفات الرب تعالى .

الرابع : أن المسيح نفسه ليس هو كلمات الله ولا شيئاً من صفاته بل هو مخلوق بكلمة الله وسمى كلمة لأنه خلق بكن من غير الحبل المعتاد كما قال تعالى : ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ [1] وقال تعالى : ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ﴾ [2] ولو قدر أنه نفسه كلام الله كالتوراة والانجيل وسائر كلام الله لم يكن الله ولا شيء من صفات خالقاً ولا رباً ولا الهاً فالنصارى اذا قالوا ان المسيح هو الخالق كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة ومن جهة جعله هو نفس الصفة وانما هو مخلوق بالكلمة ثم قولهم بالتثليث وأن الصفات ثلاث باطل وقولهم أيضاً بالحلول والاتحاد باطل فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها .

فلو قالوا ان الرب له صفات قائمة به ولم يذكروا اتحاداً ولا حلولاً كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات وان قالوا ان الصفات أعيان قائمة بنفسها فهذا مكابرة فهم يجمعون بين المتناقضين وأيضاً فجعلهم عدد الصفات ثلاثة باطل فان صفات الرب أكثر من ذلك فهو سبحانه موجود حي عليم قدير والأقانيم عندهم التي جعلوها الصفات ليست الا ثلاثة ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم واضطرابهم كثير .

فان قولهم في نفسه باطل ولا يضبطه عقل عاقل ولهذا يقال لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا عن أحد عشر قولاً ، وأيضاً فكلمات الله كثيرة لانهاية لها قال سبحانه وتعالى ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ﴾ [3] وهذا قول جماهير الناس من المسلمين وغير المسلمين وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون لم يزل سبحانه متكلماً بمشيئته ، وقول من قال انه لم يزل قادراً على الكلام لكن تكلم بمشيئته كلاماً قائماً بذاته حادثاً وقول من قال كلامه مخلوق في غيره .

---

(١) سورة آل عمران الآية ٥٩ .

(٢) سورة مريم الآية ٣٤ .

(٣) سورة الكهف الآية ١٠٩ .

وأما من قال كلامه معناه شيء واحد قديم العين فهؤلاء منهم من يقول أنه أمور لا نهاية لها مع ذلك ومنهم من يقول بل هو معنى واحد ولكن العبارات عنه متعددة وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائماً بغير الله انما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة ويمتنع أن يكون المسيح شيئاً من تلك العبارات فلا يمتنع أن يكون المسيح غير كلام الله على قول هؤلاء وعلى قول الجمهور أشد امتناعاً لأن كلمات الله كثيرة والمسيح ليس هو جميعها بل ولا مخلوقاً بجميعها وانما خلق بكلمة منها وليس هو عين تلك الكلمة فان الكلمة صفة من الصفات والمسيح عين قائم بنفسه .

ثم يقال لهم تسميتكم العلم والكلمة ولداً وابناً تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء قالوا لأن الذات يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام فلهذا سميت الكلمة ابنا ، قيل هذا باطل من وجوه : أحدها أن صفاتنا حادثة تحدث بسبب تعلمنا ونظرنا وفكرنا واستدلالنا .

وأما كلمة الرب وعلمه فهو قديم لازم لذاته فيمتنع أن يوصف بالتولد الا أن يدعى المدعي أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه وهي ابن له ومعلوم أن هذا أبطل الأمور في العقول واللغات فان حياة الانسان ونطقه وغير ذلك من صفاته اللازمة له لا يقال انها متولدة عنها وأنها ابن له ، وأيضاً فيلزم أن تكون حياة الرب أيضاً ابنه ومتولده وكذلك قدرته والا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات .

وثانيهما : أن هذا ان كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها فلا بد له من أصلين ولا بد أن يخرج من الأصل جزء .

وأما علمنا وقولنا فليس عيناً قائماً بنفسه وان كان صفة قائمة بموصوف وعرضاً قائماً في محل كعلمنا وكلامنا فذاك أيضاً لا يتولد الا عن أصلين ولا بد له من محل يتولد فيه والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام الا بمقدمات تتقدم على ذلك وتكون اصلاً للفرع ويحصل العلم والكلا في محل لم يكن حاصلاً فيه قبل ذلك .

فان قلتم : ان علم الرب كذلك لزم أن يصير عالماً بالاشياء بعد أن لم يكن عالماً بها وأن تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلماً وهذا مع أنه كفر عند جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل في صريح العقل فان الذات التي لا تكون عالماً يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها والله تعالى يمتنع عليه أن يكون متعلماً من خلقه وكذلك الذات التي تكون عاجزة عن الكلام يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة والواحد منها لا يولد جميع علومه بل ثم علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها فاذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى فلا

يقول أحد من بني آدم : ان الانسان يولد علومه كلها ولا يقول أحد أنه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة بل الذي يقدر على النطق هو الذي أنطق كل شيء .

فان قالوا ان الرب يولد بعض علمه وكلامه دون بعض بطل تسمية العلم الذي هو الكلمة مطلقاً الابن وصار لفظ الابن انما يسمى به بعض علمه أو بعض كلامه وهم يدعون أن المسيح هو الكلمة وهو اقنوم العلم مطلقاً وذلك ليس متولداً عنه كله ولا يسمى كله ابنا باتفاق العقلاء .

وثالثها : أن يقال تسمية علم العالم وكلامه ولدا له لا يعرف في شيء من اللغات المشهورة وهو باطل بالعقل فان علمه وكلامه كقدرته وعلمه فان جاز هذا جاز تسمية صفات الانسان كلها الحادثة متولدات عنه له وتسميتها ابناءه ، ومن قال من أهل الكلام القدرية ان العلم الحاصل بالنظر متولد عنه فهو كقوله ان الشبع والري متولد عن الأكل والشرب ثم لا يقول ان العلم ابنه وولده كما لا يقول ان الشبع والري ابنه ولا ولده لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعاني القائمة بالانسان وتلك لا يقال انها أولاده وأبناؤه ومن استعار فقال بنيات فكرة فهو كما يقال بنيات الطريق ويقال ابن السبيل ويقال لطير الماء ابن ماء ، وهذه تسمية مقيدة قد عرف أنها ليس المراد بها ما هو المعقول من الأب والابن والوالد والولد ، وأيضاً فكلام الأنبياء ليس في شيء منه تسمية شيء من صفات الله ابنا فمن حمل شيئاً من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم وهذا مما يقر به علماء النصارى وما وجد عندهم من لفظ الأبن في حق المسيح واسرائيل وغيرهما هو اسم للمخلوق لا لشيء من صفات الخالق والمراد به أنه مكرم معظم .

ورابعها : أن يقال فاذا قدر أن الأمر كذلك فالذي حصل للمسيح أن كان هو ما علمه الله اياه من علمه وكلامه فهذا موجود لسائر النبيين فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله وان كان هو أن العلم والكلام اله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهراً قائماً بنفسه فان كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب وان كان العلم والكلام جوهر آخر فيكون الهان قائمان بأنفسهما فنبين فساد ما قالوه بكل وجه .

وخامسها : أن يقال من المعلوم عند الخاصة والعامة أن المعنى الذي خص به المسيح انما هو أن خلق من غير أب فلما لم يكن له أب من البشر جعل النصارى الرب أباه ، وبهذا ناظر نصارى نجران النبي ﷺ وقالوا ان لم يكن هو ابن الله فقل لنا فمن أبوه ؟ فعلم أن النصارى انما ادعوا فيه النبوة الحقيقية وأن ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للمذهب ليزيلوا به الشناعة التي لا يبلغها عاقل والا فليس في جعله ابن الله وجه يختص به معقول فعلم أن النصارى جعلوه ابن الله وأن الله أحبل مريم والله هو أبوه وذلك لا يكون الا بانزال جزء منه

فيها وهو سبحانه الصمد ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له ولهذا يتولونها كما أخبر الله عنهم وأي معنى ذكروه في بنوة عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره ولا صار فيه معنى البنوة بل قالوا كما قال بعض مشركي العرب أنه صاهر الجن فولدت له الملائكة واذا قالوا اتخذه ابناً على سبيل الاصطفاء فهذا هو المعنى الفعلي وسيأتي ان شاء الله تعالى ابطاله .

وقوله تعالى : ﴿ وروح منه ﴾ ليس فيه أن بعض الله صار في عيسى بل من لابتداء الغاية كما قال : ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ وقال : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وما أضيف الى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين ، ان كان عيناً قائماً بنفسها فهو مملوك له ومن لابتداء الغاية كما قال تعالى : ﴿ فأرسلنا اليها روحنا ﴾ وقال في المسيح ﴿ وروح منه ﴾ وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له كما يقال كلام الله وعلم الله وكما قال : ﴿ نزله روح القدس من ربك الحق ﴾ وقال : ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول فيسمى المأمور به أمراً والمقدور قدرة والمرحوم به رحمة والمخلوق بالكلمة كلمة ، فاذ قيل في المسيح أن كلمة الله فالمراد به أنه خلق بكلمته ثم بقوله كن ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر والا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلا ما صفة للمتكلم يقوم به وكذلك اذا قيل عن المخلوق أنه أمر الله فالمراد أن الله كونه بأمره كقوله : ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ وقوله : ﴿ فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل ﴾ فالرب تعالى أحد صمد لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ فيصير بعضه في غيره سواء سمى ذلك روحاً أو غيره فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابناً له وتبين أنه عبد من عباد الله وقد قيل منشأ ضلال القوم أنه كان في لغة من قبلنا يعبر عن الرب بالأب وبالابن عن العبد المربي الذي يربه الله ويربيه فقال المسيح عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح ويؤمنوا بروح القدس جبريل فكانت هذه الاسماء لله ولرسوله الملكي ورسوله البشري قال الله تعالى : ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ﴾ وقد أخبر تعالى في غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس وهو جبريل عند جمهور المفسرين كقوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ (١) .

فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى وغيرهم ودليل هذا قوله : ﴿ واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ﴾ (٢) .

---

(١) سورة البقرة الآية ٨٧ .	(٢) سورة النحل الآية ١٠١ .

وروى الضحّاك عن ابن عباس أنه الاسم الذي كان يحيى به الموتى ، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه الانجيل وقال تعالى : ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ﴾ وقال تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ﴾ (٢) فما ينزله الله في قلوب أنبيائه ما نحيا به قلوبهم من الايمان الخالص يسميه روحاً وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين والمسيح من أولى العزم فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والانبياء ، وقال تعالى : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم فوق بعض درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ (٣) .

وقد ذكر الزجاج في تأييده ثلاثة أوجه : أحدها : أنه أيده به لاظهار أمره ودينه ، الثاني : لدفع بني اسرائيل عنه إذْ أرادوا قتله ، الثالث أنه أيد في جميع أحواله .

ومما يبين ذلك أن لفظ الابن في لغتهم ليس مختصاً بالمسيح بل عندهم أن الله تعالى قال في التوراة لاسرائيل : انت أبني بكري والمسيح كان يقول أبي وأبيكم فيجعله ابا للجميع ويسمى غيره ابنا له كما يسمى هو ابنا له فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك ولكن النصارى يقولون هو ابنه بالطبع وغيره ابنه بالوضع فيفرقون فرقاً لا دليل عليه ثم قولهم هو ابن بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلاً وسمعاً ما يبين بطلانه .

---

(١) سورة الشورى الآية ٥٢ .

(٢) سورة النحل الآية ٢ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٣ .

(فصـــــل)

[ابطال نظرية العقول العشرة]

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته وأنه صدر عنه عقل ثم عقل ثم عقل الى تمام عشرة عقول تسعة أنفس وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الأنثى فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركي العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعاً ، ودلالة القرآن على فساده أبلغ وذلك من وجوه :

أحدها : أن هؤلاء يقولون بقدم الافلاك وقدم هذه الروحانيات التي يثبتونها ويسمونها المجردات والمفارقات والجواهر العقلية وأن ذلك لم يزل قديماً أزلياً وما كان قديماً أزلياً امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه ولا يكون مفعولاً الا ما كان حادثاً وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة وسائر الأمم ولهذا كان جماهير الأمم يقولون كان ممكن أن يوجد وأن لا يوجد فلا يكون الا حادثاً وانما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين كابن سيناء ومن وافقه زعماء أن الفلك قديم معلول لعلة قديماً .

وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك وهم جمهورهم ومن كان قبل ارسطو فهؤلاء مرافقون لأهل الملل ومن قال يقدم الفلك كأرسطو وشيعته فانما يثبتون له علة غائية يشتبه الفلك بها لا يثبتون له علة فاعلة وما يثبتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك كل ذلك قديم واجب بنفسه وان كان له غائية ، وهؤلاء اكفر من هؤلاء المتأخرين لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك .

الثاني : أن هؤلاء يقولون الرب واحد والواحد لا يصدر عنه الا واحد ويعنون بكونه أحداً أنه ليس له صفة ثبوتية اصلاً ولا يعقل فيه معان متعددة لأن ذلك عندهم تركيب ولهذا يقولون لا يكون فاعلاً وقابلاً لأن جهة الفعل غير جهة القبول وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب ومع هذا يقولون أنه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيذ وملتذ ولذة الى غير ذلك من المعاني المتعددة ، ويقولون ان كل واحد من هذه الصفات هي الصفة الآخرى والصفة هي الموصوف والعلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم وهو القادر ، ومن المتأخرين منهم من قال العلم هو المعلوم فاذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين له أن هذا الواحد الذي اثبتوه لا يتصور وجوده الا في الاذهان لافي الاعيان وقد بسط الكلام عليه وبين فساد ما يقولونه في التوحيد والصفات وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة

في مواضع غير هذا واذا كان كذلك فالاصل الذي بنوا عليه قولهم أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد أصل فاسد .

الثالث أن يقال قولهم بصدور الاشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد .

الرابع : أنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان فهذه الدعوة الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلاً .

الخامس : أنهم يقولون صدر عنه واحد وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك فيقال ان كان الصادر عنه واحداً من كل وجه فلا يصدر عن هذا الواحد الا واحداً أيضاً فيلزم أن يكون كل ما في العالم انما هو واحد عن واحد فهو مكابرة وان كان في الصادر الأول كثرة ما يوجه من الوجوه فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحداً من كل وجه فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد ، ولهذا اضطرب متأخروهم فأبو البركات صاحب المعتبر أبطل هذا القول ورده غاية الرد ، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول ، والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا فجعل الأول شرطاً في الثاني والثاني شرطاً في الثالث وهم مشتركون في الضلال وهو اثبات جواهر قائمة بنفسها ازلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه لكن مسبوقة بعدم وجعل الفلك أيضاً قديماً ازلياً وهذا وحدة فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية فكيف اذا ضم اليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل .

الوجه السادس : ان الصوادر المعلومة في العالم انما تصدر عن اثنين وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء كما تقدم التنبيه عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار والبرودة عن البارد والشعاع عن الشمس وغير ذلك فانما هو صدور اعراض ومع هذا فلا بد لها من أصلين ، وأما صدور الاعيان عن غيرها فهذا لا يعلم الا بالولادة المعروفة وتلك لا تكون الا بانفصال جزء من الاصل وهذا الصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون انها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط فهذا من ابطل قول قيل في الصدور والتولد لأن فيه صدور جوهر واحد وهذا لا يعقل وفيه صدوره من غير جزء منفصل من الأصل وهذا لا يعقل وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض كالشعاع عن الشمس وحركة الخاتم عن حركة اليد وهذا تمثيل باطل لأن تلك ليست علة فاعلة وانما هو شرط فقط والصادر هناك لم يكن عن اصل واحد بل عن اصلين والصادر عرض لاجوهر قائم بنفسه فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولدالعقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور وهو أبعد من قول النصاري ومشركي العرب وهم جعلوا مفعولاته صفة ازلية لازمة لذاته .

وقـد ذكرنـا أن هذا ممـا يمتنع أن يقـال فيه أنـه متولـد عنه وحينئـذ فهم في دعواهم الهيـة العقول والنفوس والكـواكب اكفر من هؤلاء ومن جعـل من المنتسبين الى الملل منهم هؤلاء هم الملكية فقوله في جعل الملائكة متولدين عن شيء من قـول العرب وعـوام النصارى فـان أولئك اثبتوه ولادة حسية وكونه صمداً يبطلها لكن ما أثبتوه معقول وهؤلاء ادعوا تولداً عقلياً باطلاً من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات فكان نفي ما ادعوه أولى من نفي ما ادعاه أولئك لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوره موجوداً في الخارج فانه يمتنع وجودة في الخارج وذلك انما يمكن اذا كان لـه نظير من بعض الـوجوه فيقـدر له في الـوجود الخارجي ما يشبهه كما اذا قدر مع الله الهاً آخر وقدر أنه له ولداً فانه يشبه من له ولـد من العباد ومن له شريك من العباد .

ثم يبـين امتناع ذلـك عليه فكـل ما كـان المحال ابعـد عن مشابهـة الموجـود كـان أعـظم استحالة والولادة التي ادعتها النصارى ثم هؤلاء الفلاسفة ابعد عن مشابهة الـولادة المعلومة من الولادة التي ادعاها بعض مشركي العرب وعوام النصـارى واليهود فكـانت هذه الـولادة العقلية اشد استحالة من تلك الولادة الحسية اذ الولادة الحسية في الأعيان القائمة بنفسهـا وأما الـولادة العقلية فلا تعقـل في الأعيان اصـلاً ، وأيضاً فـأولئك اثبتـوا ولادة من اصلين وهذا هـو الولادة المعقولة وهؤلاء اثبتـوا ولادة من أصل واحـد وأولئك اثبتـوا ولادة بانفصـال جزء وهـذا معقول وهؤلاء اثبتـوا ولادة بدون ذلـك وهو لا يعقـل وأولئك اثبتـوا ولادة قاسـوها عـلى ولادة الأعيان للأعيان وهؤلاء اثبتوا ولادة قاسـوها على تولد الأعراض عن الاعيان فعلم أن قول اولئك أقرب الى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره ، فقول هؤلاء أولى بالبـطلان وهذا كـما أن الله اذا كفر من أثبت مخلوقاً يتخذ شفيعاً كـان أولى بالكفـر ومن أنكر المعـاد مع قـوله بحـدوث هذا العالم فقد كفره الله فمن أنكره مع قوله بقدم هذا العالم فهو أعظم الكفـر عند الله وهذا كما أن النبي ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة فارس والروم النصارى .

فنهيه عن مشابهة اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم واذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصـارى وفارس والـروم مذمـوماً عنـد الله ورسولـه فما دخـل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين وغيرهم من الأمم الذين هم أبعـد عن الاسلام من أهـل الكتاب ومن فارس والـروم أولى أن يكون مـذمومـاً عند الله تعـالى ، وأن يكون ذمـه أعظم من ذاك ، فهؤلاء الأمم الـذين ابتلى بهم آواخـر المسلمـين شـر من الأمم الـذين ابتـلى بهم أوائـل المسلمـين وذلك لأن الاسـلام كان أهله أعـظم علماً وديناً فـاذا ابتلى بمن هـو أرجـح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل عليهم ودينهم .

وأما هؤلاء المتأخرون المسلمون وان كـانوا أنقص من سلفهم فـانه يـظهر رجحـانهم على

هؤلاء لعظم بعدهم عن الاسلام ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين استطال عليهم من استطال من هؤلاء وليسوا عليهم دينهم وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان لأنهم انما ابتلوا بسيوف هؤلاء وألسنة هؤلاء وكان فيهم من نقص الايمان ، أأورث ضعفاً في العلم والجهاد كما كان كثير من العرب في زمن النبي ﷺ فهذا هذا .

(فصــــل)

[في اعتراف المشركين بمعنى الربوبية]

ومما يبين هذا أن مشركي العرب واليهود والنصارى يقولون ان الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته بل يقولون انه خلق ذلك في ستة أيام وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن فضلاً عن أن يكون ذلك في ستة أيام ثم يلبسون على المسلمين فيقولون العالم محدث يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة فهو بمنزلة قولهم متولد عن الله لكن هو أمر لا حقيقة له ولا يعقل ، وأيضاً فمشركو العرب وأهل الكتاب يقرون بالملائكة وان كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعاً واحد فمن خرج منهم عن طاعة الله اسقطه وصار شيطاناً وينكرون أن يكون ابليس كان ابا الجن وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هـ . أ مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة فان هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم الا ما يثبتونه من العقول والنفوس أو من أعراض تقوم بالاجسام كالقوس الصالحة وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها فان العرب كانت تثبت الجن وكذلك اكثر أهل الكتاب وهؤلاء لا يثبتونها ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة ، وأيضاً فمشركو العرب مع أهل الكتاب يدعون الله ويقولون أنه يسمع دعاءهم ويجيبهم .

وهؤلاء عندهم لا يعلم شيئاً من جزئيات العالم ولا يسمع دعاء أحد ولا يجيب أحداً ولا يحدث في العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم الا حركات الفلك والدعاء عندهم يؤثر لأنه تصرف النفس الناطقة في هيولى العالم .

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال يقول الله عز وجل : « شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه اياي فقوله اني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد وأما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون من اعادته [1] وهذا وان كان متناً ولا قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا كما قال تعالى : ﴿ يقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً ﴾ الى قوله : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إدًّا تكاد السموات يتفطرن منه ﴾ [1] فذكر هذا وهذا فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى فان هؤلاء ينكرون الاعادة والابتداء أيضاً فلا يقولون ان الله ابتدأ خلق السموات والأرض ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم .

وأما شتمهم اياه بقولهم اتخذ ولداً فهؤلاء هم عندهم الفلك كله لازم له معلول له أعظم من لزوم الولد والده والوالد لـه اختيار وقـدرة في حدوث الـولد منـه ، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه فالتـولد الـذي يثبتونـه أبلغ من التولد الموجود في الخلق ولا يقولون أنه اتخذ ولداً بقدرته فانه لا يقدر عندهم على تغيير شيء من العالم بل ذلك لازم له لزوماً حقيقته أنه لم يفعل شيئاً بل ولا هو موجود وان سموه علـة ومعلولاً فعند التحقيق لا يرجعون الى شيء محصل فان في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قـول النصارى .

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام ان قولهم بالعلة والمعلول من جنس قـول غيرهم بـالوالـد والولد وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الـدم وهذا تقصـير عظيم بـل أولئك خـير من هؤلاء وهؤلاء اذا حققت ما يقوله من هو أقربهم الى الاسلام كابن رشد الحفيـد وجدت غـايته ان يكون الرب شرطاً في وجـود العالم لا فـاعلاً لـه ، وكذلـك من سلك مسلكهم من المدعـين للتحقيق من ملاحدة الصوفية كابن عربي وابن سبعين حقيقة قولهم ان هذا العالم موجـود واجب أزلي ليس له صانع غير نفسه وهم يقولون الوجود واحد وحقيقة قولهم أنه ليس في الوجود خالق موجوداً آخـر وكلامهم في المعـاد والنبوات شـر من كلام اليهـود والنصارى وعبـاد الاصنام فـان هؤلاء يجوزون كل صنم في العالم لا يخصون بعض الاصنام بالعبادة .

(فصـــــل)

عودة الى مناقشة لفظ الصمد ، الأحد .

وقد احتج بسورة الاخلاص من أهل الكلام المحدث من يقول الرب تعالى جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم ، ومحمد بن كرام ، وغيرهما ومن ينفي ذلك يقول ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف ونحوهما فأولئك قالوا : هو صمد والصمد لا جوف له وهذا انما يكون في الاجسام المصمتة فانها لا جوف لها كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة فكما قيل : ان الملائكة صمد ولهذا قيل انه لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء ولا يأكل ولا يشرب ونحو ذلك ونفي هذا لا يعقل الا عمن هو جسم وقالوا أصل الصمد الاجتماع ومنه تصميد المال وهذا انما يعقل في الجسم المجتمع وأما النفاة فقالوا الصمد الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام .

وقالوا أيضاً الأحد الذي لا يقبل التجزي والانقسام وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزيءوالانقسام ، وقالوا اذا قلتم هو جسم كان مركباً مؤلفاً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وما كان مركباً مؤلفاً من غيره كان مفتقراً اليه وهو سبحانه صمد والصمد الغني عما سواه فالمركب لا يكون صمداً فيقال أما القول بأنه سبحانه مركب مؤلف من اجزاء وأنه يقبل التجزيء والانقسام والانفصال فهذا باطل شرعاً وعقلاً فان هذا ينافي كونه صمداً كاتقدم وسواء أريد بذلك أنه كانت الاجزاء متفرقة ثم اجتمعت أو قيل أنها لم تزل مجتمعة لكن يمكن انفصال بعضها عن بعض كما في بدن الانسان وغيره من الاجسام فان الانسان وان كان لم يزل مجتمع الاعضاء لكن يمكن أن يفرق بين بعضه وبعض الله منزه عن ذلك .

ولهذا قدمنا أن كمال الصمدية له فان هذا انما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم وما قبل العدم لم يكن واجب الوجود بذاته ولا قديماً أزلياً فان ما وجب قدمه امتنع عدمه وكذلك صفاته التي لم يزل موصوفاً بها وهي من لوازم ذاته فيمتنع أن يعدم اللازم الا مع عدم الملزوم ولهذا قال من قال من السلف الصمد هو الدائم وهو الباقي بعد فناء خلقه فان هذا من لوازم الصمدية اذ لو قبل العدم لم تكن صمديته لازمة له بل جاز عدم صمديته فلا يبقى صمداً ولا تنتفي عند الصمدية الا بجواز العدم عليه وذلك محال فلا يكون مستوجباً للصمدية الا اذا كانت لازمة له وذلك ينافي عدمه وهو مستوجب للصمدية لم يصر صمداً بعد أن لم يكن تعالى وتقدس فان ذلك يقتضي أنه كان متفرقاً فجمع وأنه مفعول محدث مصنوع وهذه صفة مخلوقاته وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدوماً أو مفعولاً أو محتاجاً الى غيره بوجه من

الوجوه فلا يجوز عليه شيء من ذلك فعلم أنه لم يزل صمداً ولا يزال صمـداً فلا يجـوز أن يقال كان متفرقاً فاجتمع ولا أنه يجوز أن يتفرق بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء .

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين سنيهم وبدعيهم وان كـان أحد من الجهـال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة كما أنـه ليس في طوائف المسلمين من يقول أنه مولود ووالد وان كان هذا قد قاله بعض الكفار وقد قال المتفلسفة المنسوبون الى الاسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك وأما اثبات الصفات له وأنه يرى في الآخرة وأنه يتكلم بالقرآن وغيره وكلامه غير مخلوق فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وائمة المسلمين وأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف والخـلاف في ذلك مشهـور مع الجهمية والمعتزلة وكثير من الفلاسفة والباطنية ، وهؤلاء يقولون ان اثبـات الصفات يـوجب أن يكون جسماً وليس بجسم فلا تثبت له الصفات قالـوا لأن المعقول من الصفـات أعراض قـائمة بجسم لا نعقل صفته الا كذلك قالوا والرؤ ية لا تعقل الا مع المعاينة فـالمعاينـة لا تكون الا اذا كان المرئي بجهة ولا يكون بجهة الا ما كان جسماً قالوا : ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسماً فلا يكون الكلام المضاف اليه الا مخلوقاً منفصلاً عنه ، وهذه المعاني مما ناظـروا بها الامام أحمد في المحنة .

وكان ممن احتج على أن القرآن مخلوق بنفي التجسيم ابـو عيسى محمد بن عيسى بـرغوث تلميذ حسين النجار وهو من اكـابر المتكلمـين فان ابن أبي دؤ اد كـان قد جمـع للامـام احمد من أمكنة من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم ممن يقول أن القرآن مخلوق وهذا القول لم يكن مختصاً بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس فان كثيراً من أولئك المتكلمين أو أكثرهـم لم يكونوا معتـزلة وبشـر المريسي لم يكن من المعتزلة بل فيهم نجارية ومنهم برغوث .

وفيهم ضرارية . وحفص الفرد الذي ناظر الشـافعي كان من الضـرارية اتبـاع ضرار بن عمرو . وفيهم مرجئـة ومنهم بشر المـريسي ، ومنهم جهمية محضـة ، ومنهم معتزلـة ، وابن أبي دؤ اد لم يكن معتـزلياً بـل كان جهميـاً ينفي الصفات والمعتـزلـة تنفي الصفـات فنفـاة الصفـات الجهمية أهم من المعتزلة فلما احتج عليه برغوث أنه لو كان يتكلم ويقوم به الكـلام لكان جسـماً وهذا منفي عنه .

وأحمد وأمثاله من السلف كانـوا يعلمون أن هـذه الألفاظ التي ابتـدعها المتكلمـون كلفظ الجسم وغيره ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها الى نفي ما أثبته الله تعالى رسوله ويثبتهـا قوم ليتـوصلوا باثباتها الى اثبات ما نفاه الله ورسوله .

فـالأول طريقـة الجهميـة من المعتـزلـة وغيـرهم ينفـون الجسم حتى يتـوهم المسلمـون ان قصدهم التنزيه ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى في الآخرة وأنـه لم يتكلم بالقـرآن ولا غيره بـل

خلق كلاماً في غيره وأنه ليس له علم بقوم به ولا قدرة ولا حياة ولا غير ذلك من الصفات .

قال الامام أحمد في خطبته في الرد على الجهمية والزنادقة : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنوره أهل العمى فكم من قتيل لابليس قد أحيوه وكم ضال تائه قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في كتاب مجتمعون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن الضالين (١) .

والثانية طريقة هشام وأتباعه يحكى عنهم أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقائص ومماثلته للمخلوقات ، فأجابهم الامام أحمد بطريقة الانبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بكتاب الله الذي قال فيه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ (٢) وقال : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه دوماً اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلاً ما تذكرون ﴾(٤) .

وقال تعالى : ﴿ فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمل قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ (٥) .

وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن

---

(١) طبع كتاب الرد على الجهمية ضمن مجموعة « شذرات البلاتين » بتحقيق الشيخ حامد الفقي ، كما طبع مرة أخرى ضمن مجموعة عقائد السلف بتحقيق دكتور علي سامي النشار .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٢ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٣ .

(٤) أول سورة الاعراف .

(٥) سورة طه الآيات (١٢٤ ـ ١٢٥) .

تأويلاً ﴾ (1) وقال : ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ﴾ (2) .

وقال : ﴿ ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله أن أردنا الا احساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ (3) .

وقوله تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ (4) وقوله تعالى : ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء أنما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ (5) وقوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوا وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ (6) وقوله : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصي به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ (7) .

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل وبيان ما اختلف فيه الناس وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل اليهم من ربهم ورد ما يتنازعون فيه الى الكتاب والسنة وان من لم يتبع ذلك كان منافقاً وان من اتبع الهدى الذي جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذلك حشر ضالاً شقياً معذباً ، وأن الذين فارقوا دينهم قد بريء الله ورسوله منهم .

---

(1) سورة النساء الآية ١٩ .
(2) أول سورة الحجرات .
(3) سورة النساء الآيات (٩٢ ـ ٩٥) .
(4) سورة الأنعام الآية ١٥٢ .
(5) سورة الانعام الآية ١٥٩ .
(6) سورة الروم الآية ٣٢ .
(7) سورة الشورى الآية ١٣ .

فاتبع الامام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين بالكتاب والسنة المتبعين ما أنزل اليهم من ربهم وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه في الكتاب والسنة بالاثبات أثبت ذلك اللفظ وكل لفظ وجد منفياً ففي ذلك اللفظ . وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين لا اثباتها ولا نفيها .

وقد تنازع فيها الناس فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفي الا بعد الاستفسار عن معانيها فان وجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه اثبتت وان وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت وان وجدنا اللفظ اثبت به حق وباطل أو نفي به حق وباطل أو كان مجملاً يراد به حق أو باطل وصاحبه أراد به بعضها لكنه عند الاطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد فهذه الألفاظ لا يطلق اثباتها ولا نفيها كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى فقل من تكلم بها نفياً أو اثباتاً الا وأدخل فيها باطلاً وان أراد بها حقاً والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث لاشتماله على باطل وكذب وقول على الله بلا علم .

وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه ويقولون عليه بغير علم وكل ذلك مما حرمه الله ورسوله ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة ولا يخالف الكتاب والسنة الا ما هو باطل لا يصح بعقل ولا سمع .

ولهذا لما سئل أبو العباس بن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجوهر والاعراض وانما بعث النبي ﷺ بانكار ذلك ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين فانهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه وانما أنكر ما يعني بهما من المعاني الباطلة فان أول من أحدثها الجهمية والمعتزلة وقصدهم بذلك انكار صفات الله تعالى أو أن يرى أو أن يكون له كلام يتصف به وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً .

وأول من عرف عنه انكار ذلك الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط ، وقال يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم أنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه ، وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا اذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقهم لاعلى اطلاق الاثبات ولا على اطلاق النفي وأهل البدع بالعكس ابتدعوا الفاظاً ومعاني اما في النفي واما في الاثبات وجعلوها هي الاصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه ثم نظروا في الكتاب

والسنة فما امكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه والا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها فجعلوا بدعهم أصلاً محكماً وما جاء به الرسول فرعاً له ومشكلاً اذا لم يوافقه ، وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية جميع كتبهم توجد على هذا الطريق ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من عظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله وبين السبيل المخالفة له وكذلك الحكم في المسائل العلمية الفقهية ومسائل اعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك .

كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعاني محدثة وألفاظ ومعان مشتركة فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتب والحكمة اصلاً في جميع هذه الأمور ثم يرد ما تكلم فيه الناس الى ذلك ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل وما فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فترد .

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت واحتجت بما ابتدعته الاخرى كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف وأن يجوز أن يقال في بعض الآيات أنه مشكل ومتشابه اذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة فاذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا أنه يرد به المتشابه الى المحكم اما اذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلاً متشابهاً فلا يقبل ما دل عليه نعم قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها فتكون مشكلة بالنسبة اليهم لعجز فهمهم عن معانيها ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل أو الحس الا وفي القرآن بيان معناه فان القرآن جعله الله شفاء لما في الصدور وبياناً للناس فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك .

[الجهل بالآثار النبوية وضرره]

لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الامكنة والازمنة حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ اما أن لا يعرفوا اللفظ واما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة ، ومن ها هنا يقع الشرك وتفريق الدين شيعاً كالفتن التي تحدث بالسيف فالفتن القولية والعملية هي من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم كما قال ابن مالك بن أنس : اذا قل العلم ظهر الجفاء واذا قلت الآثار ظهرت الاهواء ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم .

ولهذا قال أحمد في خطبته : الحمد الله الذي جعل في كل زمان فترة بقايا من أهل العلم فالهدى الحاصل لأهل الأرض انما هو من نور النبوة كما قال تعالى : ﴿ فاما يأتينكم مني هدى

فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ﴾ فأهل الهدى والفلاح هم المتبعون للأنبياء بنفي أهل الجاهلية الذين لم يصل اليهم ما جاءت به الأنبياء .

فهؤلاء في ضلال وجهل وشرك وشر لكن الله يقول : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [1] وقال : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ [2] وقال : ﴿ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظلمون ﴾ [3] فهؤلاء لا يهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل اليهم رسولا .

وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغة الرسالة في الدنيا فانه يبعث اليه رسول يوم القيامة في عرصات القيامة ، وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين فان الآخرة لا تكليف فيها وليس كما قال انما ينقطع التكليف اذا دخلوا دار الجزاء الجنة والنار والا فهم في قبورهم ممتحنون ومفتونون يقال لاحدهم من ربك ؟ وما دينك ومن نبيك ؟ وكذلك في عرصات القيامة يقال ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة ويقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، وفي رواية فيسألهم ويثبتهم وذلك امتحان لهم هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجلى لهم أول مرة فيثبتهم الله تعالى عند هذه المحنة كما يثبتهم في فتنة القبر فاذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون اياهم حينئذ في الصورة التي يعرفون فيكشف عن ساق فاذا رأوه خروا له سجدا الا من كان منافقاً فانه يريد السجود فلا يستطيعه يبقى ظهره مثل الطبق وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة ، وأبي سعيد وقد أخرجها في الصحيحين ومن حديث جابر وقد رواه مسلم وفي حديث ابن مسعود وأبي موسى وهو معروف من رواية أحمد وغيره .

فدل ذلك على أن المحنة انما تنقطع اذا دخلوا دار الجزاء وما قبل دار الجزاء دار امتحان وابتلاء فاذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة البدع وحدثت البدع والفجور ووقع الشر بينهم كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني الثالثة سألته أن لا يهلك امتي بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها والبأس مشتق من البؤس قال

---

(١) سورة الاسراء الآية ١٥ .

(٢) سورة النساء الآية ١٦٥ .

(٣) سورة القصص الآية ٥٩ .

تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت ارجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ قال أعوذ بوجهك ﴿ أو من تحت ارجلكم ﴾ قال أعوذ بوجهك ﴿ أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ قال هاتان أهون فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض مع براءة الرسول في هذه الحال وهم فيها في جاهلية ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية .

وقد روى مالك باسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول ترك الناس العمل بهذه الآية قوله تعالى : ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ فان المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب اصلاً بينهم كما أمر الله تعالى فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية .

وهكذا مسائل النزاع التي تنازع فيها الأمة في الأصول والفروع اذا لم ترد الى الله والرسول لم يتبين فيها الحق بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم فان رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً ولم يبغ بعضهم على بعض كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً ولا يتعدى عليه وان لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم فبغى بعضهم على بعض اما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه واما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله .

وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم يظلمون الأمة ويعتدون عليهم اذا نازعوهم في بعض مسائل الدين وكذلك سائر أهل الأهواء فانهم يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها كما يفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها واستحلوا منع حقه وعقوبته فالناس اذا خفى عليهم بعض ما بعث الله به الرسول اما عادلون واما ظالمون فالعادل فيهم الذي يعمل بما وصل اليه من أثار الانبياء ولا يظلم غيره والظالم الذي يعتدي على غيره هؤلاء يظلمون مع علمهم بأنهم يظلمون كما قال تعالى : ﴿ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ [1] والا فلو سلكوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً كالمقلدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٩ .

فجعلوا أئمتهم نوايا عن الرسول وقالوا هذا غاية ما قدرنا عليه ، فالعـادل منهم لا يظلم الآخـر ولا يعتدي عليه بقول ولا فعل مثل أن يدعى أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يبديها ويذم من يخالفه مع أنه معذور .

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين فابتدعوا كلا ما متشابهاً نفوا به الحق فأجابهم أحمد لما ناظروه في المحنـة وذكروا الجسم ونحـو ذلك وأجـابهم بأني أقـول كما قـال الله تعالى : ﴿ الله أحد الله الصمد ﴾ وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ليس على أحد أن يتكلم به البتة والمعنى الذي يراد به مجمل ولم تبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيـح فقال مـا أدري ما تقولون لكن أقول : ﴿ الله أحـد الله الصمد لم يلد ولم يـولد ولم يكن لـه كفوا أحـد ﴾ يقول ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم فـأنا لا أوافقكم عـلى اثبات لفظ ونفيـه اذا لم يرد الكتـاب والسنة باثباته ولا نفيه ان لم يدر معناه الذي عناه المتكلم فان عنى في النفي أو الاثبـات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه وان عنى ما يخالف الكتاب والسنة في النفي والاثبات لم نوافقه .

(فصــــل)

[استعمال لفظ الجسم بدعة]

ولفظ الجسم والجوهر ونحوهما لم يأت في كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين التكلم بهما في حق الله تعالى لا بنفي ولا اثبات ، ولهذا قال أحمد في رسالته الى المتوكل لا أحب الكلام في شيء من ذلك الا ما كان في كتاب الله أو في حديث عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة والتابعين أما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود، وذكر أيضاً فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون ليس فيه كذا ولا كذا وهو كما قال فان اللفظ الجسم في اللغة التي نزل بها القرآن معنى كما قال تعالى : ﴿ واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ﴾ وقال تعالى : ﴿ وزاده بَسْطَةً في العلم والجسم﴾ .

قال ابن عباس : كما طالوت أعلم بني اسرائيل بالحرب وكان يفوق الناس بمنكبيه وعنقه ورأسه والبسطة السعة ، قال ابن قتيبة هو من قولك بسطت الشيء اذا كان مجموعاً ففتحته ووسعته قال بعضهم : والمراد بتعظيم الجسم فضل القوة اذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن .

معنى الجسم

أ ـ في اللغة :

قال الجوهري قال أبو زيد الأنصاري : الجسم الجسد وكذلك الجسماني والجثمان وقال الاصمعي الجسم والجسمان والجسد والجثمان واحد وقال جماعة جسم الانسان يقال له الجسمان وقد جسم الشيء ، أي عظم فهو جسيم وجسام والجسام بالكسر جمع جسيم قال أبو عبيدة تجسمت فلانا من بين القوم أي اخترته كأنك قصدت جسمه كما تقول تأتيته أي قصدت أتيه وشخصه ، وأنشد أبو عبيدة :

تجسمته من بينهن بمرهف

وتجسمت الأرض اذا أخذت نحوها تريدها وتجسم من الجسم ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر اي ركبت اجسمه وجسيمه أي معظمه قال وكذلك تجسمت الرمل والجبل أي ركبت اعظمه ، والأجسم الأضخم قال عامر بن الطفيل :

لقد علم الحي من عامر بأن لنا الذروة الاجسما

فهذا الجسم في لغة العرب ، وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم ولا للنفس الخارج من

الانسان جسم ولا لروحه المنفوخة فيه جسم ، ومعلوم أن الله سبحانه لا يماثل شيئاً من ذلك لابدن الانسان ولا غيره فلا يوصف الله بشيء من خصائص المخلوقين ولا يطلق عليه ، من الاسماء ما يختص بصفات المخلوقين فلا يجوز أن يقال هو جسم ولا جسد .

(ب ـ عند المتكلمين والفلاسفة) :

وأما أهل الكلام فالجسم عندهم أعم من هذا وهم مختلفون في معناه اختلافاً كثيراً عقلياً واختلافاً لفظياً اصطلاحياً فهم يقولون كل ما يشار اليه اشارة حسية فهو جسم ثم اختلفوا بعد هذا فقال كثير من كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردية ثم منهم من قال : الجسم أقل ما يكون جوهراً بشرط أن ينضم اليه غيره وقيل بل الجوهران والجواهر فصاعداً ، وقيل بل أربعة فصاعداً وقيل بل ستة وقيل بل ثمانية وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وهذا قول من يقول ان الاجسام كلها مركبة من الجواهر التي لا تنقسم .

وقال آخرون من أهل الفلسفة كل الاجسام مركبة من الهيولى وصورة لا من الجواهر الفردية .

قال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ، وهذا قول الهشامية والكلابية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار لا يقولون بالجوهر الفرد ولا بالمادة والصورة وآخرون يدعون اجماع المسلمين على اثبات الجوهر الفرد كما قال أبو المعالي وغيره : اتفق المسلمون على أن الاجسام تتناهى في تجزئتها وانقسامها حتى تصير أفراداً ومع هذا فقد شك هو فيه وكذلك شك فيه ابو الحسين البصري ، وأبو عبد الله الرازي ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين ، وأول من قال ذلك في الاسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة وهذا من الكلام الذي ذمه السلف وعابوه ولكن حاكى هذا الاجماع لما لم يعرف اصول بالدين الا ما في كتب الكلام ولم يجد الا من يقول بذلك اعتقد هذا اجماع المسلمين والقول بالجوهر الفرد باطل والقول بالهيولي والصورة باطل ، وقد بسط الكلام على هذه المقالات في موضع آخر .

وقال آخرون : الجسم هو القائم بنفسه وكل قائم بنفسه جسم وكل جسم فهو قائم بنفسه وهو مشار اليه واختلفوا في الاجسام هل هي متماثلة أم لا على قولين مشهورين ، واذا عرف ذلك فمن قال انه جسم واراد أنه مركب من الاجزاء فهذا قوله باطل وكذلك ان أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل ان الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته فمن أثبت لله مثلاً في شيء من صفاته فهو مبطل ومن قال انه جسم بهذا المعنى فهو مبطل ومن قال ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ولا يقوم به

العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ولا ترفع الايـدي اليه الـدعاء ولا عـرج بالـرسول اليـه ولا يصعد اليه الكلم الطيب ولا تعرج اليه الملائكة والروح اليه فهذا قول باطل .

وكذلك كل من نفى ما أثبته الله ورسولـه وقال ان هـذا تجسيم فنفيه بـاطل وتسميـة ذلك تجسيماً تلبيس منه فانه ان أراد هذا يقتضي أن يكون جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المـادة والصورة أو أن هذا يقتضي أن يكون جسماً والاجسام متماثلة قيل له أكثر العقلاء يخالفونـك في تماثل الاجسام المخلوقة وفي انها مركبة فـلا يقولـون ان الهواء مثـل الماء ولا ابـدان الحيوان مثـل الحديد والجبال فكيف يوافقونك على أن الرب يكون مماثـلاً لخلقه اذا اثبتـوا له مـا أثبت الكتاب والسنة والله قد نفي المماثلات في بعض المخلوقات وكلاهما جسم كقوله : ﴿ وان تتولوا يستبدل قـوماً غيـركم ثم لا يكونـوا أمثالكم ﴾ مـع أن كلاهمـا بشر فكيف يجوز أن يقال اذا كـان لرب السمـوات علم وقدرة أنـه يكون ممـاثـلاً لخلقـه والله تعـالى ليس كمثله شيء لا في ذاتـه ولا في صفاته ولا في أفعاله .

(سبب الاشتباه)

ونكتة الأمر أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الاجسام ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصـورة وأكثر العقـلاء يخالفـونه في التلازم وهذا التـلازم منتف باتفاق الفريقين وهو المطلوب فاذا اتفقوا عـلى انتفاء النقص المنفي عن الله شـرعاً وعقـلاً بقي بحثهم في الجسم الاصـطلاحي هل هـو مستلزم لهذا المحـذور ؟ وهـو بحث عقـلي كبحث الناس في الأرض هل تبقى أو لا تبقى وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين بل لم ينطق كتـاب ولا سنة ولا أثـر من السلف بلفظ الجسم في حق الله لا نفيـاً ولا اثباتـاً فليس لأحـد أن يبتدع اسماً مجملاً يحتمل معاني مختلفة لم ينطق به الشـرع ويعلق به دين المسلمـين ولو كـان قد نطق باللغة العربية فكيف اذا أحدث للفظ معنى آخر .

والمعنى الذي يقصده اذا كان حقاً عبر عنه بالعبارة التي لالبس فيهـا فاذا كـان معتقده أن الاجسام متماثلةوأن الله ليس كـمثله شيء وهو سبحانه لاسمى له ولا كفؤ له ولا ند لـه فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبيس ولا نزاع وان كان معتقـده أن الاجسام غيـر متماثلة وأن كل ما يرى ويقوم بـه من الصفات فهو جسم فـان عليه أن يثبت مـا أثبته الله ورسـوله من علمه وقدرته وسائر صفاته كقوله : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ وقوله : ﴿ ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ وقوله عليه السلام في حـديث الاستخارة » اللهم اني استخيـرك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق ، ويقـول كما قـال رسول الله ﷺ : « انكم تـرون ربكم يوم القيامة عياناً كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته » فشبه الرؤية بالرؤية وان لم يكن المرئي كالمرئي .

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ثم بعد هذا من كان تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله فلازم الحق حق لكن ذلك المعنى لا بد أن يدل الشرع عليه فيثبته بالالفاظ الشرعية ان قدر أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس اليه وان قدر أنه في نفسه حق .

ومسألة تماثل الاجسام وتركيبها من الجواهر الفردة قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة وأكثر ذلك لأجل الالفاظ المجملة والمعاني المتشابهة وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

لكن المقصود هنا أنه لو قدر أن الانسان تبين له أن الاجسام ليست متماثلة ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا لم يكن له أن يبتدع في دين الاسلام قوله ان الله جسم ويناظر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة بل بكيفية اثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية ولو قد أنه تبين له أن الاجسام متماثلة وأن الجسم مركب لم يكن له أن يبتدع القول بهذا الاسم ويناظر على معناه الذي اعتقده بعقله بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن اظهاره بعبارة لا اجمال فيها ولا تلبيس والذين يقولون ان الجسم مركب من الجواهر يدعى كثير منهم أنه كذلك في لغة العرب لأن العرب يقولون هذا أجسم من هذا يريدون به أنه أكثر أجزاء منه ويقولون هذا جسيم أي كثير الاجزاء قال والتفضيل بصيغة أفعل انما يكون لما يدل عليه الاسم فاذا قيل هذا أعلم وأحلم كان أكثر دالاً على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم فلما قالوا أجسم لما كان أكثر اجزاء دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب فمن قال جسم وليس بمركب فقد خرج عن لغة العرب .

قالوا : وهذه تخطئة في اللفظ وان كنا لا نكفره اذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف وقد نازعهم بعضهم في قولهم هذا أجسم من هذا وقالوا ليس هذا اللفظ من لغة العرب كما يحكى عن أبي زيد فيقال له لا ريب ان العرب تقول هذا جسيم أي عظيم الجثة وهذا أجسم من هذا أي أعظم جثة لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الاجزاء التي هي الجواهر الفردة انما يكون اذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة والجوهر الفرد هو شيء قد بلغ من الصغر والحقارة الى أنه لا يتميز يمينه من يساره .

ومعلوم أن أكثر العقلاء من بني آدم لا يتصور الجوهر الفرد والذين يتصورنه أكثرهم لا يثبتونه والذين اثبتوه انما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع في اللغة التي ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا .

وقد علم بالاضطرار [1] أن أحداً من الصحابة والتابعين لهم باحسان لم ينطق باثبات الجوهر الفرد ولا بما يدل عى ثبوته عنده بل ولا العرب قبلهم ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة ولا اتباع الرسل فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا لفظ جسم الا لما كان مركباً مؤلفاً ولو قلت لمن شئت من العرب الشمس والقمر والسماء مركب عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزيء أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى الا بعد كلفة .

ثم اذا تصوره قد يكذبه بفطرته ويقول كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد فالفقهاء قاطبة تنكره وكذلك أهل الحديث والتصوف ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الاجسام الى بعض كاستحالة العذرة رماداً والخنزير ملحاً ، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تظهر أم لا تظهر ؟ .

والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذرات عندهم بل تلك الجواهر التي كانت في الأول هي بعينها في الثاني وانما اختلف التركيب ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين ويقول ان الماء يفارق غيره في التركيب فقط وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم انا لم نشاهد قط أحداث الله لشيء من الأعيان القائمةبنفسها وأن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر والسحاب وغير ذلك انما هو جمع الجواهر وتفريقها وتغيير صفاتها من حال الى حال لا أنه يبدع شيئاً من الجواهر والاجسام القائمة بأنفسها وهذا القول أكثر العقلاء ينكره ويقول : هو مخالف للحس والعقل والشرع فضلاً عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزماً لهذا المعنى .

ثم الجسم قد يراد به الغلظ نفسه وهو عرض قائم بغيره وقد يراد به الشيء الغليظ وهو القائم بنفسه فنقول هذا الثوب له جسم أي غلظ وقوله : ﴿ زاده بسطة في العلم والجسم ﴾ قد يحتج به على هذا فانه قرن الجسم بالعلم الذي هو مصدر فنقول المعنى زاده بسطة في قدره فجعل قدر بدنه أكبر من بدن غيره فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر .

وكذلك قوله : ﴿ تعجبك أجسامهم ﴾ أي صورهم القائمة بأبدانهم كما تقول أعجبني حسنه وجماله ولونه وبهاؤه فقد يراد صفة الأبدان وقد يراد نفس الابدان وهم اذا قالوا هذا أجسم من هذا أرادوا به أغلظ وأعظم منه أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الاجزاء بهذا مما يعلم قطعاً أنه لم يخطر ببال أهل اللغة الا من أخذ ذلك عمن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذي أحدث في الاسلام بعد انقراض عصر الصحابة وأكثر التابعين فان

---

(1) في الأصل : بالاضرار .

هذا لم يعرف في الاسلام من تكلم به او بمعناه ، الا في آواخر الدولة الاموية لما ظهر جهم ابن صفوان والجعد بن درهم ثم ظهر في المعتزلة .

فقد تبين أن من قال الجسم هو المؤلف المركب وأعتقد أن الاجسام مركبة من الجواهر الفردة فقد ادعى معنى عقلياً ينازعه فيه أكثر العقلاء من بني آدم ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه وجعل لفظ الجسم في اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ في اللغة فقد غير معنى اللفظ في اللغة وادعى معنى عقلياً فيه نزاع طويل وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ ولا ما ادعاه من المعنى العقلي فاللغة لا تدل على ما قال والشرع لا يدل على ما قال والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ وانما يدل على المعنى المجرد وذلك فيه نزاع طويل ونحن نعلم الاضطرار أن ذلك المعنى الذي وجب نفيه عن الله لايحتاج نفيه الى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ ولا ما ادعاه من المعنى العقلي بل الذي جعلوا هذا عمدتهم في تنزيه الرب على نفي مسمى الجسم لا يمكنهم أن ينزهوه عن شيء من النقائص البتة فانهم اذا قالوا : هذا من صفات الأجسام فكل ما يثبتونه هو أيضاً من صفات الأجسام مثل كونه حياً عليماً قديراً بل كونه موجوداً قائماً بنفسه فانهم لا يعرفون هذا في الشاهد الا جسماً .

فاذا قال المنازع أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتموه انقطعوا ثم هؤلاء لهم في استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم هل علمه بالاجماع فقط أو علمه بالعقل أيضاً فيه قولان فمن قال أن ذلك لم نعلمه بالعقل كأبي المعالي والرازي وغيرهما لم يبق معهم دليل عقلي ينزهون به الرب عن كثير من النقائص هذا اذا لم ينف الا ما يجب نفيه عن الله مثل نفيه للنقائص فانه يجب تنزيه الرب عنها وينفى عنه مماثله المخلوقات فانه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له .

وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله وقل هو الله أحد دلت على النوعين فقوله أحد من قوله لم يكن له كفوا أحد ينفي المماثلة والمشاركة ، وقوله صمد يتضمن جميع صفات الكمال فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها بخلاف ما يوصف به الرب ويوصف العبد بما يليق به مثل العلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك فان هذه ليست نقائص بل ما ثبت لله من هذه المعاني فانه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات فضلاً عن أن يماثله فيه بل ما خلقه الله في الجنة من المآكل والمشارب والملابس لا يماثل ما خلقه في الدنيا وان اتفق في الاسم وكلاهما مخلوق .

قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الأسماء فقد أخبر الله أن في الجنة لبناً وخمراً وعسلاً وماء وحريراً وذهباً وفضة ، وتلك الحقائق ليست مثل هذه وكلاهما مخلوق فالخالق تعالى

أبعد من مماثلة المخلوقات من المخلوقات الى المخلوق وقد سمى الله نفسه عليماً حليماً رؤوفاً رحيماً سميعاً بصيراً عزيزاً ملكاً جباراً متكبراً مؤمناً عظيماً كريماً غنيّاً شكوراً كبيراً حفيظاً شهيداً حقاً وكيلاً ولياً .

وسمى أيضاً بعض مخلوقاته بهذا الاسماء فسمّى الانسان سميعاً بصيراً وسمى نبيه رؤفاً رحيماً وسمى بعض عباده ملكاً وبعضهم شكوراً وبعضهم عظيماً وبعضهم حليماً وعليماً وسائر ما ذكر من الاسماء مع العلم أنه ليس المسمى بهذا الاسماء من المخلوقين مماثلاً للخالق جل جلاله في شيء من الاشياء وكذلك النزاع في لفظ التحيز والجهة وحو ذلك فمن الناس من يقول هو متحيز وهو في جهة ، ومنهم من يقول ليس بمتحيز وليس في جهة ، ومنهم من يقول هو في جهة وليس بمتحيز ولفظ المتحيز يتناول الجسم والجوهر الفرد .

[هل الجواهر قائمة بأنفسها أم لا ؟]

ومن الفلاسفة من يدعي اثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة ، ومتأخروا أهل الكلام كالشهر ستاني والرازي والأمدي ونحوهم يقولون ليس في العقل ما يحيل ذلك ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء وهو انما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام يقول بتقدير وجود جواهر عقلية فليس في هذا الدليل ما يدل على حدوثها ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة الى قدم الجواهر العقلية وحدوث الأجسام وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس وكان يقول بهذا بعض أعيان المصريين وكذلك الأرموي صاحب اللباب الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة أنه لا بد للحدوث من سبب فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي في المطالب العالية فانه أجاب به وهو في المطالب العالية يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين وهو في مسألة الحدوث والقدم جائز .

وهذا الجواب من أفسد الاجوبة فانه يقال ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائماً ثم ان النفس عندهم لا بد أن تكون متصلة بالجسم فيمتنع وجود نفس بدون جسم ، وأيضاً فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كان بعد أن لم يكن وأيضاً فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية انما يوجد في الذهن لا في الخارج وأما أكثر المتكلمين فقالوا انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل .

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع فبين أن ما تدعي الفلاسفة اثباته من الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها في الخارج وانما هي أمور معقولة في الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الاصناف كالحيوانية الكلية والانسانية الكلية والكليات انما تكون كليات في الاذهان لا في الاعيان ومن

هؤلاء من يظن انها تكون في الخارج كليات وأن في الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الاعيان يسمونها المثل الافلاطونية .

ومنهم من يثبت دهراً مجرداً عن المتحرك والحركة ويثبت خلاءاً مجرداً ليس هو متحيزاً ولا قائماً بمتحيز ويثبت هيولي مجردة عن جميع الصور ، والهيولي في لغتهم بمعنى المحل يقال الفضة هيولي الخاتم والدرهم والخشب هيولي الكرسي أي هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض ويدعون أن الجسم هيولي محل الصورة الجسمية وغير نفس الجسم القائم بنفسه وهذا غلط وانما هذا يقدر في النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد وعدد مجرد عن كل معدود ومقدار مجرد عن كل مقدر ، وهذه كلها أمور مقدرة في الأذهان لا وجود لها في الاعيان وقد اعترف بذلك من عادته نصر الفلاسفة من أهل النظر كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع .

فالجواهر العقلية التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل بعد التصور التام انتفاؤ ها في الخارج وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع ارسطو ولا يذكرونها بنفي ولا اثبات كما لا يعرفون النبوات ولا يتكلمون عليها بنفي ولا اثبات ، انما تكلم في ذلك متأخروهم كابن سينا وأمثاله الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة فلبسوا ودلسوا وكذلك العلة الأولى التي يثبتونها لهذا العالم انما اثبتوا علة غائبة يتحرك الفلك للتشبه بها وتحريكها للفلك من جنس تحريك الامام المقتدى به المؤتم المقتدى اذا كان يجب أن يتشبه بامامه ويقتدي بامامه ولفظ الاله في لغتهم يراد به المتبوع الامام الذي يتشبه به فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالاله ولهذا جعلوا الفلسفة العليا والحكمة الأولى انما هي التشبه بالاله على قدر الطاقة .

وكلام أرسطو في علم ما بعد الطبيعة في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وفي غيرها كله يدور على هذا وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق أو لغرض يناله منه وحركة الفلك عندهم ليست كذلك بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى فهو يحبها أي يحب التشبه بها لا يحب أن يعيدها ولا يحب شيئاً يحصل منها ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لاتباعها أي اتباع الناموس قائمون بما في الناموس ويقتدون به والناموس عندهم هي السياسة الكلية للمدائن التي وضعها لهم ذوو الرأي والعقل لمصلحة دنياهم لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم وأن المقصود بها مصلحة الدنيا بوضع قانون عدلي .

ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة وجعلوا النبوة لا بد منها لأجل وضع هذا الناموس ، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هم هي الخلقية والمنزلية والمدنية جعلوا ما جاءت به الرسل

من العبادات والشرائع والأحكام هي جنس الحكمة الخلقية المنزلية والمدنية فان القوم لا يعرفون الله بل هم أبعد من معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس بربّ العالمين الى الغاية لكن لهم معرفة جيدة بالامور الطبيعية وهذا بحر علمهم وله تفرغوا وفيه ضيعوا زمانهم .

وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جداً وأما ملائكته وكتبه ورسله فلا يعرفون ذلك البتة ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا اثبات وانما يتكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركاً وسحراً يعبدون الكواكب والاصنام ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها وكانوا يبنون لها الهياكل وكان آخر ملوكهم بطليموس صاحب المجسطى لما دخلت الروم في النصرانية فجاء دين المسيح صلوات الله عليه وسلامه فابطل ما كانوا عليه من الشرك .

ولهذا بدل من يدل دين المسيح فوضع ديناً مركباً من دين الموحدين ودين المشركين فان أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب ويصلون لها ويسجدون فجاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة الى الشرق وجعلوا السجود الى الشمس بدلاً عن السجود لها وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل فجاءت النصارى وصورت تماثيل القداديس في الكنائس وجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بانفسها التي لها ظل ، وأرسطو كان وزير الاسكندر بن فيلبس المقدوني نسبة الى مقدونية وهي جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين الذين يسمون المشائين وهي اليوم خراب أو غمرها الماء وهو الذي يؤرخ له النصارى واليهود التاريخ الرومي وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزير ذي القرنين المذكور في القرآن العظيم بذلك قدره .

وهذا جهل فان ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جداً وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج وهذا المقدوني ذهب الى بلاد فارس لم يصل الى بلاد الصين فضلاً عن السد والملائكة التي أخبر الله ورسوله بها لا يحصى عددهم الا ا لله ليسوا عشرة ولا تسعة وهم عباد الله أحياء ناطقون ينزلون الى الأرض ويصعدون الى السماء ولا يفعلون الا باذن ربهم كما أخبر الله عنهم بقوله : ﴿ قالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ﴾ . وقال تعالى : ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ وأمثال هذه النصوص .

وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية وأن العقل الفعال هو رب كل ما تحت هذا الفلك والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما ، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بني

عبيد كأصحاب رسائل اخوان الصفا وغيرهم وكملاحدة المتصوفة مثل ابن عربي وابن سبعين وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع أول ما خلق الله العقل .

وفي كلام أبي حامد الغزالي في الكتب المضنون بها على غير أهلها وغير ذلك من معاني هؤلاء قطعة كبيرة ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والملكوت والجبروت ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل فيأخذ هؤلاء تلك العبارات الاسلامية ويودعونها معاني هؤلاء وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين فاذا سمعوها قبلوها ثم اذا عرفوا المعاني التي قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الاسلام وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عناها محمد رسول الله ﷺ واخوانه المرسلين مثل موسى وعيسى صلوات الله عليهم أجمعين .

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس وعدم المعرفةبحقيقةما جاء به الرسول وما يقوله هؤلاء حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف ومن ليس له غرض في مخالفة محمد ﷺ بل يجب اتباعه مطلقاً ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله لكن لعدم كمال علمه بمعاني ما أخبر به الرسول ومقاصد هؤلاء يقبل هذا لا سيما اذ كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة .

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين انما يعرفون الشرع الطاهر وفوق مرتبة المحدث الذي غايته النقل لألفاظ لا يعلم معانيها وكذلك المقرى والمفسر ، ورأي من يعظمه من أهل الكلام أما موافق لهم أو خائف منهم ، ورأى بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق تبيين فساد قولهم بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة وتارة يخالفونهم في أمر قالته الفلاسفة ويكون حقاً مثل ما يرى كثير من المتكلمين يخالفهم في أمور طبيعة ورياضية ظاناً أنه ينصر الشرع ويكون الشرع موافقاً لما علم بالعقل مثل استدارة الأفلاك فانه لم يعلم بين السلف خلاف في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة والكتاب والسنة قد دلا على ذلك وكذلك استحالة الاجسام بعضها الى بعض هو مما اتفق عليه الفقهاء كما قال هؤلاء الى أمور أخر لكن كثير من المتكلمين أو أكثرهم لاخبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم باحسان بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين بل اجماع المسلمين ولا يكون قد قالها أحد من السلف الثابت ، عن السلف مخالف لها .

فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بتحقيق العلوم الشرعية وهم في العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم وتارة يخالفونهم في حقهم صارت المناظرات بينهم دولاً وان كان المتكلمون منطقاً مطلقاً في العقليات الالهية والكلية كما أنهم أقرب الى الشرعيات من الفلاسفة فان الفلاسفة كلامهم في الالهيات والكليات العقلية كلام قاصر جداً وفيه تخليط كثير وانما يتكلمون جيداً في الأمور الحسية الطبيعية وفي كلياتها فكلامهم فيها في الغالب جيد .

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء والكليات العقلية التي تعم الموجودات كلها وتقسيم الموجودات قسمة صحيحة فلا يعرفونها البتة فان هذا لا يكون الا ممن أحاط بأنواع الموجودات وهم لا يعرفون الا الحساب وبعض لوازمها وهذا معرفة بقليل الموجودات جداً فان ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدراً وصفة مما يشهدونه بكثير .

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة اذا سمعوا اخبار الانبياء والملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار وهم يظنون أن لا موجود الا ما علموه هم والفلاسفة يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء ما عرفوه وان كان هذا لا دليل عليه وليس لهم بهذا النفي علم فان عدم العلم ليس علماً بالعدم لكن نفيهم هذا كنفي الطبيب للجن لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن والا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن .

وهكذا تجد من عرف نوعاً من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه فيبين بجهله نافياً لما لا يعلمه وبنو أدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما اثبتوه وصدقوا به قال تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل فاذا اثبتوا شيئاً وصدقوا به كان حقاً ولهذا كان التواتر مقبولاً من جميع اجناس بني آدم لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه ، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه ولا في تعمد الكذب فيه ، فاذا علم أنهم لم يتواطؤا عليه ولم يأخذه بعضهم عن بعض كما يؤخذ المذهب والآراء التي يتلقاها المتأخر عن المتقدم وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعاً صدقهم فان المخبر اما أن يتعمد الكذب واما أن يغلط وكلاهما مأمون في المتواترات بخلاف ما نفوه وكذبوا به فان غالبهم أو كثيراً منهم ينفون ما لا يعلمون ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه .

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة اذا سمعوا ما أخبرت به الانبياء من العرش والكرسي قالوا : العرش هو الفلك التاسع والكرسي هو الثامن وقد تكلمنا على ذلك في مسألة الاحاطة وبيّنا جهل من قال هذا عقلاً وشرعاً ، واذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن أنهم العقول والنفوس التي يثبتها المتفلسفة والقوى التي في الاجسام وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس حيث كان هذا مبلغه من العلم .

وكذلك يظن ما ذكره ابن سينا وأمثاله من أن الغرائب في هذا العالم سببها قوة فلكية أو طبيعية أو نفسانية ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية وهي من جنس السحر لكن الساحر قصده الشر والنبي قصده الخير وهذا كله من الجهل بالأمور الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها ، ومن الجهل بما جاء به الرسول فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الالهية الا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام أو عن أهل الملة .

فلهذا صار كلام المتأخرين كابن سيناء وأمثاله في الالهيات والكليات أجود من كلام سلفه ولهذا قربت فلسفة اليونان الى أهل الالحاد والمبتدعة من أهل الملل لما فيها من شوب الملة ولهذا دخل فيها بنو عبيد الملاحدة فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفس وعن المجوس النور والظلمة وسموهم السابق والتالي ، وكذلك الملاحدة المنتسبون الى التصوف والتأله كابن سبعين وأمثاله سلكوا مسلكاً جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة ، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع .

وانما ذكروا هنا لأن أهل الكلام المحدث صاروا لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة يدخل بسببهم هؤلاء الفلاسفة في الاسلام أموراً باطلة ويحصل بهم من الضلال والغي ما لا يتسع هذا الموضع لذكره .

ولما أحدثت الجهمية محنتهم ودعوا الناس اليهم وضرب أحمد بن حنبل في سنة عشرين ومائتين كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان فصارت البدع باب الالحاد كما أن المعاصي بريد الكفر ولبسط هذا موضع آخر .

[معنى المتحيز عند الفلاسفة]

والمقصود هنا الكلام على لفظ التحيز والجهة وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم نزاع في الملائكة هل هي متحيزة أم لا ؟ فمن مال الى الفلسفة ورأى أن الملائكة هي العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة وأن تلك ليست متحيزة قال ان الملائكة ليست متحيزة لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس كما هو المشهور عن المشائين بل لا دليل على نفي الزيادة ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية كما فعل ذلك أبو البركات صاحب المعتبر ، والرازي في المطالب الغالية وغيرهما .

وأما المتكلمون فانهم يقولون أن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو اما متحيز واما قائم بمتحيز وكثير منهم يقول كل موجود اما متحيز واما قائم بمتحيز ويقول لا يعقل موجود الا كذلك كما قال طوائف من أهل الكلام والنظر ثم الفلاسفة كابن سينا وأتباعه والشهرستاني والرازي وغيرهم لما أرادوا اثبات موجود ليس كذلك كان أكبر عمدتهم اثبات الكليات كالانسانية المشتركة والحيوانية المشتركة واذا كانت هذه لا تكون كليات الا في الذهن فلم ينازعهم الناس في ذلك وانما نازعوهم في اثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به بحال بل لا يكون الا معقولاً وقالوا لهم : المعقول ما كان في العقل وأما ما كان موجوداً قائماً بنفسه فلا بد أن يمكن الاحساس به وان لم نحس نحن به في الدنيا كما لانحس بالجن والملائكة وغير ذلك فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن وأن يحس به بعد الموت أو في الدار الآخرة أو يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا كالانبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم .

(فصـــــل)

[هل الروح جوهر ام عرض ؟]

وهذه الطريقة ـ وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤ يته ـ هي التي سلكها أئمة النظار كابن كلاب وغيره وسلكها ابن الزاغوني وغيره وأما من قال ان كل موجود يجوز رؤ يته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس كما يقوله الأشعري وموافقوه كالقاضي أبي يعلى ، وأبي المعالي وغيرهما فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء بل يقولون فسادها معلوم بالضرورة بعد التصور التام كما بسط في موضعه .

وكذلك نزاعهم في روح الانسان التي تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون هي عين قائمة بنفسها ليست عرضاً من أعراض البدن كالحياة وغيرها ولا جزأ من أجزاء البدن كالهواء الخارج منه فان كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن أو جزء من أجزاء البدن لكن هذا مخالف للكتاب والسنة واجماع والخلف ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم ومخالف للأدلة .

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام قال القاضي ابو بكر أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض وبهذا نقول اذا لم يعن بالروح النفس فانه قال الروح الكائن في الجسد ضربان : أحدهما الحياة قائمة به ، والآخر النفس والنفس ريح ينبث به والمراد بالنفس ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام وهذا قول الاسفرائيني وغيره .

وقال ابن فورك هو ما يجري في تجاويف الأعضاء ، وأبو المعالي خالف هؤلاء وأحسن مخالفتهم فقال ان الروح اجسام لطيفة مشابكة للاجسام المحسوسة أجرى الله العادة بحياة الاجساد ما استمرت مشابكتها لها فاذا فارقتها تعقب الموت الحياة في استمرار العادة ومذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة أن الروح عين قائمة بنفسها تفارق البدن وتنعم وتعذب ليست هي البدن ولا جزءاً من أجزاء كالنفس المذكورة .

ولما كان الامام احمد ممن نص على ذلك كما نص عليه غيره من الأئمة لم يختلف أصحابه في ذلك لكن طائفة منهم كالقاضي أبي يعلى زعموا أنها جسم وأنها الهواء المتردد في مخاريق البدن موافقة لأحد المعنيين الذين ذكرهما الباقلاني ، وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال تسلط بها عليهم خلق كثير ، والمقصود هنا أن الذين قالوا أنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا هل هي جسم متحيز على قولين كتنازعهم في الملائكة ؟ .

فالمتكلمون منهم يقولون جسم والمتفلسفة يقولون جوهر عقلي ليس بجسم وقد أشرنا فيما تقدم الى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية لا توجد الا في الذهن ، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الانسان فانها لما كانت تفارق بدنه بالموت وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة ثم أثبتوا ما اثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات لمفارقتها المادة التي هي عندهم الجسم وهذه المفارقات عندهم ما لا يكون جسماً ولا قائماً بجسم لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل لا تعلق له بالاجسام أصلاً ، ولا ريب أن جماهير العقلاء على اثبات الفرق بين البدن والروح التي تفارق والجمهور يسمون ذلك روحاً وهذا جسماً لكن لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في باصطلاح المتكلمين بل الجسم هو الجسد كما تقدم وهو الجسم الغليظ أو غلظة والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة ولذلك لا تسمى جسماً فمن جعل الملائكة والارواح ونحو ذلك جسماً بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك ورب العالمين أولى أن لا يكون جسماً فانه من المشهور في اللغة بين الأرواح والاجسام .

وأما أهل الاصطلاح من المتكلمة والمتفلسفة فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك وهو ما أمكنت الاشارة الحسية اليه وما قيل أنه هنا وهناك وما قبل الابعاد الثلاثة ونحو ذلك وكذلك المتحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبته وقد تقدم معنى الجسم في اللغة ، وأما المتحيز فقد قال تعالى : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفاً لقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ﴾ .

(معنى المتحيز في اللغة)

وقال الجوهري الحوز الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئاً فقد حازه حوزاً وحيازة واحتازه أيضاً والحوز والحيز السوق اللين وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها وحوز الابل ساقها الى الماء ، وقال الأصمعي اذا كانت الابل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها الى الماء ليلة الحوز وتحوزت الحية وتحيزت تلوت يقال مالك تتحوز تحوز الحية وتتحيز تحيز الحية ، قال سيبويه : هو من نفعل من حزت الشيء ، قال القطامي .

تحيز مني خشية أن أضيفها ... كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول تتنحى عني هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفاً والحيز ما انضم الى الدار من مرافقها وكل ناحية حيز وأصله من الواو والحيز تخفيف الحيز مثل هين وهين ولين ولين والجمع احياز ، والحوزة الناحية وانحاز عنه انعدل وانحاز القوم تركوا مركزهم الى آخر يقال للأولياء انحازوا عن العدو وحاصوا والاعداء انهزموا وولوا مدبرين وتحاوز الفريقان في الحرب انحاز كل فريق عن الآخر .

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته تقضي أن التحيز والانحياز والتحوز ونحو ذلك تضمن عدولاً من محل الى محل وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة الى جهة فالشيء المستقر في موضعه كالجبل والشمس والقمر لا يسمونه متحيزاً وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز .

وعلى هذا فما بين السماء والأرض تحيز بل ما في العالم متحيز الأسطح العالم الذي لا يحيط به شيء فان ذلك ليس بمتحيز وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار فانه ليس في عالم آخر أحاط به .

والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا والحيز عندهم أعم من المكان فالعالم كله في حيز وليس هو في مكان والمتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره ولا يكون له حيز وجودي بل كان كل ما أشير اليه وامتاز منه شيء عن شيء فهو متحيز عندهم .

ثم هم مختلفون بعد هذا في المتحيز هل هو مركب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا كما تقدم نزاعهم في الجسم فالجسم عندهم متحيز ولا يخرج عنه الا الجوهر الفرد عند من أثبته وهؤلاء يعتقد كثير منهم أو أكثرهم أن كل متحيز فهو مركب يقبل الانقسام الى جزء لا يتجزىء بل يظن بعضهم أن هذا اجماع المسلمين وأكثرهم يقولون المتحيزات متماثلة في الحد والحقيقة ومن كان معنى المتحيز عنده هذا فعليه أن ينزه الله تعالى أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار ، واذا قال الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعة في ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم بل لا يعرف احد من سلف الأمة وأئمتها يقول أن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار ولا قالوا لفظاً يدل على هذا المعنى ، كذلك روح بني أدم التي تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف أنها متحيزة بهذا الاعتبار ولا قال فيها لفظاً يدل على هذا المعنى فاذا كان اثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة في الشرع وباطلاً في الشرع فلأن يكون ذلك بدعة وباطلاً في رب العالمين بطريق الأولى والأخرى .

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة في نفوس بني آدم وفي الملائكة باطلة فيكف بما يقولونه في رب العالمين ، ولهذا توجد الكتب المصنفة التي يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء في هذه المسائل الكبار في رب العالمين وفي ملائكته وفي أرواح بني آدم وفي المعاد وفي النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع ولا يعرفون ما قاله السلف والائمة في هذا الباب ولا ما دل عليه الكتاب والسنة .

فلهذا يغلب على فضلائهم الخبرة فانهم اذا انهوا النظر لم يصلوا الى علم لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين ولهذا قال أبو عبد الله الراوي في آخر عمره :

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات ﴿ اليه يصعد الكلم الطيب ﴾ و ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ واقرأ في النفي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه وليس من شرطه أن يكون مركباً من الاجزاء الفردة ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم فاذا قال ان الرب متحيز بهذا المعنى أي أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحاً لكن اطلاق هذه العبارة بدعة وفيها تلبيس فان هذا الذي أراده ليس معنى المتحيز في اللغة هو اصطلاح له ولطائفته .

وفي المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء فصار يحتمل معنى فاسداً يجب تنزيه الرب عنه وليس للانسان أن يطلق لفظاً يدل عند غيره على معنى فاسد ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفاً من اجزاء لا تقبل القسمة وهو ما كان قابلاً للقسمة اذا قالوا ان كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو اما متحيز قائم بمتحيز كان جماهير العقلاء يخالفونهم في هذا التقسيم .

ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم باحسان الى يوم الدين ولا سائر أئمة المسلمين موافقاً لهم على هذا التقسيم اذا قال من قال منهم كل موجود فهو اما متحيز واما قائم بمتحيز وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء فان قوله حينئذ يكون أبعد من الشرع والعقل من قول أولئك ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبته المتفلسفة من الجواهر العقلية فان تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضاً .

وما يقوله هؤلاء المتفلسفة في النفس الناطقة من أنها لا يشار اليها ولا توصف بحركة ولا سكون ولا صعود ولا نزول وليس داخل العالم ولا خارجه وهو أيضاً كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء ولا سيما من يقول منهم كابن سينا وأمثاله أنها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية وانما تعرف الأمور الكلية فان هذا مكابرة ظاهرة فانها تعرف بدنها او تعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده وتأمر به وتحبه وتكرهه الى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها فكيف يقال أنها لا تعرف الأمور المعينة وانما تعرف امورا كلية وكذلك قولهم أن تعلقها بالبدن ليس الا مجرد تعلق التدبير والتصريف كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام فان الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهي ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته ان لم يتحركوا هم بارادتهم وقدرتهم والملك لا يلتذ بلذة احدهم ولا يتألم بتألمه وليس كذلك الروح والبدن بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به .

ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شيء من الاجسام المشهودة فليس دخولها

فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات في الأوعية فان هذه انما تلاقي السطح الداخل في الأوعية لا بطونها ولا ظهورها وانما يلاقي الأوعية منها أطرافها دون أوساطها وليس كذلك الروح والبدن بل الروح متعلقة بجميع اجزاء البدن باطنه وظاهره وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الأكل فان ذلك له بحار معروفة وهو مستحيل الى غير ذلك من صفاته ولا جريانها في البدن كجريان الدم فان الدم يكون في بعض البدن دون بعض ففي الجملة كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقاً بالآخر بخلاف الروح والبدن ، لكن هي مع هذا في البدن قد ولجت فيه وتخرج منه وقت الموت وتسل منه شيئاً فشيئاً فتخرج من البدن شيئاً فشيئاً لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقتها وهذا تنبيه لهم على رب العالمين حيث لم يعرفوا حقيقته ولا تصوروا كيف هو سبحانه وتعالى وأن ما يضاف اليه من صفاته هو على ما يليق به جل جلاله فان الروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج اذا نام الانسان وتسجد تحت العرش وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية والانسان في نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر في بدنه فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات فانها اذا صعدت الى مكان فارقت الأول بالكلية وحركتها الى العلو حركة انتقال من مكان الى مكان وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك .

فالرب سبحانه اذا وصفه رسوله بأنه ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة وأنه يدنو عشية عرفة الى الحجاج وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة وأنه استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الافعال من جنس ما تشاهده من نزول هذه الأعيان المشهورة حتى يقال ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر فان نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين .

وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس فلا يجوز نفي ما أثبته الله ورسوله من الاسماء والصفات ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات فان ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الاسماء والصفات ليس مماثلاً لما نشاهده منها فكيف برب العالمين الذي هو ابعد عن مماثلة كل مخلوقات من مماثلة مخلوق لمخلوق وكل مخلوق فهذا أشبه بالمخلوق الذي لا مماثله من الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهذا الذي نبهنا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب المحصل [1] وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأى المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاضر وكل من الفريقين مقصر عن

---

(١) هو فخر الدين الرازي .

سلفه ، أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الأمة وكذلك هؤلاء المتفلسفة اتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين فان أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم وكانوا يقولون ان فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي ﷺ الجنة وكانوا يثبتون معاد الابدان كما يوجد هذا في كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة .

وقد ذكروا أن أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو هذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية مثل لفظ المركب والمؤلف والمنقسم ونحو ذلك قد صار كل من أراد نفي شيء مما أثبته الله لنفسه من الاسماء والصفات عبر بها عن مقصوده فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذي ورد به القرآن وهو اثبات أحديته وصمديته ويكون قد أدخل في تلك الألفاظ ما رآه هو منفياً وعبر عنه بتلك العبارة وضعاً له واصطلاحاً اصطلح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب وليس ذلك من لغة العرب التي نزل القرآن ولا من لغة أحد من الأمم ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد ونحو ذلك من الاسماء الموجودة في الكتاب والسنة . ويجعل ما نفاه من المعاني التي أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد .

واسم التوحيد اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب فاذا جعل تلك المعاني التي نفاها من التوحيد ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول أنه يقول بالتوحيد الذي جاءت به الرسل ويسمى طائفته الموحدين كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفي شيء من الصفات ويسمون ذلك توحيداً ويسمون علمهم علم التوحيد كما تسمى المعتزلة ومن وافقهم على نفي القدر عدلاً ويسمون أنفسهم العدلية وأهل العدل .

(فصـــــــل)

[الفاظ القرآن ومعانيه اوثق من غيرها]

ومثل هذا البدع كثيرة جداً يعبر بالفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراد الله ورسوله بتلك الألفاظ ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله عز وجل ورسوله ﷺ بل عن شبهة حصلت لهم وأئمة لهم وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم وعمدة لهم ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول لا مخالفون له وكثير منهم لا يعرفون أن ما ذكروه مخالف للرسول بل يظن أن هذا المعنى الذي أراده هو الذي اراده الرسول ﷺ وأصحابه فلهذا يحتاج المسلمون الى شيئين : أحدهما معرفة ما أراد الله ورسوله بألفاظ الكتاب والسنة بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الالفاظ فان الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ .

وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه وقد بلغوا تلك المعاني الى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه فان المعاني العامة التي يحتاج اليها عموم المسلمين مثل معنى التوحيد ومعنى الواحد الأحد والايمان والاسلام ونحو ذلك كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله من معرفتها ولا يحفظ القرآن كله الا قليل منهم وان كان شيء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد وواحد ومن ذكر أن الهكم واحد ومن ذكر أنه لا اله الا الله ونحو ذلك .

فلا بد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك فان معرفته أصل الدين وهو أول ما دعى الرسول اليه الخلق وهو أول ما يقاتلهم عليه وهو أول ما أمر رسله أن تأمر الناس به وقد تواتر عنه أنه أول ما دعى الخلق الى أن يقولوا لا اله الا الله ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وأني رسول الله .

وفي الصحيحين أنه لما بعث معاذا الى اليمن قال له انك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم اليه شهادة أن لا اله الا الله وأني رسول الله فان هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم أطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب فقال لمعاذ ليكن أول ما تدعوهم اليه التوحيد ومع هذا كانوا من أهل الكتاب كانوا يهودا فان اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن وهذا الذي أمر به معاذا موافق لقوله تعالى : ﴿ فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا

المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ وفي الآية الآخرى : ﴿ فان تابوا و أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ﴾ .

وهذا مطابق لقوله تعالى : ﴿ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾ .

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال الايمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان .

فالمقصود أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بألفاظ القرآن والحديث هو أصل العلم والايمان والسعادة والنجاة ثم معرفة ما قال الناس في هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعاني المخالفة لها والألفاظ نوعان نوع يوجد في كلام الله ورسوله ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله فيعرف معنى الأول ويجعل ذلك المعنى هو الاصل ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني ويرد الى الأول هذا طريق أهل الهدى والسنة .

[موقف الفلاسفة من الوحي]

وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم ويردونها بالتأويل والتحريف الى معانيهم ويقولون نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلام عن مواضعه ولهذا قال الامام أحمد أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس وقال يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل في التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة ، وأما حذاق الفلاسفة فيقولون ان المراد بخطاب الرسول انما هو أن يخيل الى الجمهور ما ينتفعون به من مصالح دنياهم وان لم يكن ذلك مطابقاً للحق قالوا وليس مقصود الرسول بيان الحق وتعريفه بل مقصوده أن يخيل اليهم ما يعتقدون ويجعلون خاصية النبوة قوة التخييل فهم يقولون أن الرسول لم يبين ولم يفهم بل ولم يقصد ذلك وهم متنازعون هل كان يعلم الأمور على ما هي عليه على قولين ؟ منهم من قال كان يعلمها لكن كان يمكنه بيانها وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف .

ومنهم من يقول بل ما كان يعرفها أو ما كان حاذقاً في معرفتها وانما كان يعرف الأمور العلمية وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبي لأن الأمور العملية أكمل من العلمية .

فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول انما فيه التخييل وأولئك يقولون لم يقصد به التخييل ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل ، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يبوح بالحق في باب التوحيد فخاطب الجمهور بما خيل لهم كما يقولون أنه لو قال ان ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا يشار اليه ولا هو فوق العالم ولا كذا ولا كذا لنفرت قلوبهم عنه ، وقالوا هذا لا يعرف قالوا فخاطبهم بالتجسيم حتى يثبت لهم رب يعبدونه وان كان يعرف أن التجسيم باطل وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول من الاثبات كما يوجد في كلام غير واحد وتارة يقولون انما عدل الرسول عن بيان الحق ليجتهدوا في معرفة الحق من غير واحد وتارة يقولون انما عدل الرسول عن بيان الحق ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه ويجتهدوا في تأويل الفاظه فتعظم أجورهم على ذلك وهو اجتهادهم في عقلياتهم وتأويلاتهم ولا يقولون أن قصد به افهام العامة الباطل كما يقول أولئك المتفلسفة .

[موقف المتكلمين من التأويل]

وهذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله ، وأبو حامد ، وابن رشد الحفيد وأمثالهم يوجد في كلامهم المعنى الأول وأبو حامد انما ذم التأويل في آخر عمره وصنف الجام العوام عن علم الكلام محافظة على هذا الأصل لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم الا بابقاء الظواهر على ما هي عليه وان كان هو يرى ما ذكره في كتبه المضنون بها أن النفي هو الثابت في نفس الأمر فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى كما وصف الله كتابه ونبيه حيث قال : ﴿ هدى للمتقين ﴾ وقال : ﴿ هذا بيان للناس ﴾ وقال : ﴿ انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ وقال : ﴿ وما على الرسول الا البلاغ المبين ﴾ وقال : ﴿ كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ﴾ وأمثال ذلك .

وقال النبي ﷺ : « وتركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك » ، وقال تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ وقال : ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم ﴾ وقال : ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم ﴾ وقال : ﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ .

وثم طائفة ثالثة كثرت في المتأخرين المنتسبين الى ألسنة يقولون ما يتضمن أن الرسول لم

يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات بل لازم قولهم أيضاً أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات ولا يعرف معناها .

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الوقف التام عند قوله : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ وافقوا السلف وأحسنوا في هذه الموافقة لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو تأويل معنى اللفظ وتفسيره أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والاصول وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه ، ولما سمعوا قول الله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو لفظ التأويل في كلام هؤلاء فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص الا الله لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما بل كان من الرسولين على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الاخبار عن الله بأسمائه وصفاته وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً .

ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما وهذا جيد لكن قد يقولون تجري على ظواهرها وما يعلم تأويلها الا الله ، فان عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني كان هذا مناقضاً لقولهم ان لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه الا الله وان عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ ولها باطن يخالف ما ظهر منها وهو التأويل وذلك لا يعلمه الا الله .

وفيهم من يريد باجرائها على ظواهرها هذا او فيهم من يريد الأول وعامتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث وقد يريدون به الثاني فانه احياناً قد يفسر النص بما يوافق ظاهره ويبين من هذا ليس من التأويل الثالث فيأتون ذلك ويكرهون من تدبر النصوص والنظر في معانيها أعني النصوص التي يقولون أنه لم يعلم تأويلها الا الله ثم هم في هذه النصوص بحسب عقائدهم فان كانوا من القدرية قالوا النصوص المثبتة لكون العبد فاعلاً محكمة والنصوص المثبتة لكون الله تعالى خالق أفعال العباد أو مريد الكل ما وقع نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها الا الله اذا كانوا ممن لا يتأولها فان عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله ومنهم من لا يتأوله وان كانوا من الصفاتية المثبتين من الصفات التي زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخبرية مثل كثير من متأخري الكلابية كأبي المعالي في آخر عمره وابن عقيل في كثير من كلامه قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها الا الله وكثير منهم يكون له قولان وحالان تارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه وتارة يحرمه كما يوجبه لأبي المعالي .

ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الاقوال ومن أثبت العلو بالعقل وجعله من الصفات

العقلية كأبي محمد بن كلاب ، وأبي الحسن بن الزاغوني ومن وافقه وكالقاضي أبي يعلى في آخر قوليه . وأبي محمد اثبتوا العلو وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون لا يعلم تأويلها الا الله وان كانوا ممن يرى الفوقية والعلو أيضاً ومن الصفات الخبرية كقول القاضي أبي بكر وأكثر الأشعرية . وقول القاضي أبي يعلى في أول قوليه وابن عقيل في كثير من كلامه وأبي بكر البيهقي وأبي المعالي وغيرهم وسلك مسلك أولئك وهذه الأمور مبسوطة في موضعها .

والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يتناقض ما دل عليه القرآن يجعلون تلك النصوص من المتشابهة ثم ان كانوا ممن يرى الوقف عند قوله : ﴿ الا الله ﴾ قالوا لا يعلم معناها الا الله فيلزم أن لا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار وان رأوا الوقف على قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً ويقولون ان الرسول انما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته وأذهانهم ويجتهدون في تخريج الفاظه على اللغات العربية فيجتهدون في معرفة غرائب اللغات التي يتمكنون بها من التأويل .

وهذا ان قالوا أنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقاً في نفس الأمر وان قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل قالوا لم يقصد بهذه الألفاظ الا ما يفهمه العامة والجمهور وهو باطل في نفس الأمر لكن أراد ان يخيل لهم ما ينتفعون به ولم يمكنه أن يعرفهم الحق فانهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل فانه يتأول كل شيء مما أخبرت به الرسل من أمر الايمان واليوم الآخر ثم يؤلون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية وأبي حامد في الاحياء ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال انهم أسرفوا في التأويل وأسرفت الحنابلة في الجمود .

وذكر عن أحمد بن حنبل كلاماً لم يقله أحمد فانه لم يكن يعرف ما قاله أحمد ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب ولا ما جاء به القرآن والحديث وقد سمع مضافاً الى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم ومن غيرهم من المالكية والشافعية وغيرهم في الحرف والصوت وبعض الصفات مثل قولهم ان الأصوات المسموعة من القرآء قديمة أزلية وأن الحروف المتعاقبة قديمة أزلية وأنه ينزل الى سماء الدنيا ويخلو منه العرش حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه وبعضهم تحته الى غير ذلك من المنكرات فانه ما من طائفة الا وفي بعضهم من يقول أقوالاً ظاهرها الفساد وهي التي يحفظها من ينفر عنهم ويشنع بها عليهم وان كان اكثرهم ينكرها ويدفعها كما في هذه المسائل المنكرة التي يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعي فان جماهير هذه الطوائف ينكرها وأحمد وجمهور أصحابه منكرون لها .

وكلامهم في انكارها وردها كثير جداً لكن يوجد في أهل الحديث مطلقاً من الحنبلة

وغيرهم من الغلط في الاثبات أكثر مما يوجد في أهل الكلام ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النفي أكثر مما يوجد في أهل الحديث لأن الحديث انما جاء باثبات الصفات ليس فيه شيء من النفي الذي انفرد به أهل الكلام .

والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبني على النفي المناقض لصرائح القرآن والحديث بل والعقل الصريح أيضاً لكنهم يدعون أن العقل دل على النفي وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام وزادوا في الاثبات كالهشامية والكرامية وغيرهم لكن النفي في جنس الكلام المبتدع الذي ذمه السلف أكثر والمنتسبون الى السنة من الحنبليين وغيرهم الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين يتمسكون بها يحدثونه في كلام الأئمة في المتشابه مثل قول أحمد في رواية حنبل ولا كيف ولا معنى ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها .

(كلام ابن حنبل في معنى التأويل)

وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع وقد بين أنه انما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله وصنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله فأنكر عليهم تأويل القرآن على غير مراد الله ورسوله وهم اذا تأولوه يقولون معنى هذه الآية كذا والمكيفون يثبتون كيفية يقولون أنهم علموا كيفية ما أخبروا به من صفات الرب فنفى أحمد قول هؤلاء وهؤلاء قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية وقول المحرفة الذي يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون معناه كذا وكذا وقد كتب كلام أحمد بألفاظه كما ذكر الخلال في كتاب السنة وكما ذكره من نقل الكلام أحمد باسناده في الكتب المصنفة في ذلك في غير هذا الموضع وبين أن لفظ التأويل في الآية انما أريد به التأويل في لغة القرآن كقوله تعالى : ﴿ هل ينظرون الى تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴾ .

[كلام السلف من التأويل]

وعن ابن عباس في قوله : ﴿ هل ينظرون الا تأويله ﴾ تصديق ما وعد في القرآن ، وعن قتادة تأويله ثوابه ، وعن مجاهد جزاءه وعن السدي عاقبته وعن ابن زيد حقيقته قال بعضهم تأويله ما يؤول اليه أمرهم من العذاب وورود النار ، وقوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ .

قال بعضهم تصديق ما وعدوا به من الوعيد والتأويل ما يؤول اليه الأمر وعن الضحاك

يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنه كان من الوعيد والتأويل ما يؤول اليه الأمر . وقال الثعلبي تفسيره وليس بشيء وقال الزجاج لم يكن معهم علم تأويله وقال يوسف الصديق عليه السلام ﴿ يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه وقال قبل هذا ﴿ لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله ﴾ أي قبل أن يأتيكما التأويل والمعنى لا يأتيكما طعام ترزقانه في المنام كما قال أحدهم أني أراني أعصر خمراً وقال الآخر اني اراني أحمل فوق رأسي خبزاً الا نبأتكما بتأويله في اليقظة قبل أن تأتيكما التأويل هذا قول أكثر المفسرين وهو الصواب .

وقال بعضهم لا يأتيكما طعام ترزقانه تطعمانه وتأكلانه الا نبأتكما بتأويله بتفسيره وألوانه أي طعام أكلتم وكم أكلتم ومتى أكلتم فقالوا هذا فعل العرافين والكهنة فقال ما أنا بكاهن وانما ذلك العلم مما يعلمني ربي وهذا القول ليس بشيء فانه قال الا نبأتكما بتأويله وقد قال أحدهما اني أراني أعصر خمراً وقال الآخر أني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً نبئنا بتأويله فطلبا منه تأويل ما رأياه وأخبرهما بتأويل ذلك ولم يكن تأويله طعام في اليقظة ولا في القرآن انه أخبرهما بما يرزقانه في اليقظة فكيف يقول قولاً عاماً لا يأتيكما طعام ترزقانه وهذا الاخبار العام لا يقدر عليه الا الله والانبياء يخبرون ببعض ذلك لا يخبرون بكل هذا وأيضاً فصفة الطعام وقدره ليس تأويلاً له وأيضاً فالله انما أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا .

قال يعقوب عليه السلام : ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ﴾ وقال يوسف عليه السلام : ﴿ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث ﴾ وقال : ﴿ هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ ولما رأى الملك قال له الذي اذكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فارسلون والملك قال يا أيها الملاء افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين فهذا لفظ التأويل في مواضع متعددة كلها بمعنى واحد وقال تعالى : ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ .

وقال مجاهد وقتادة جزاء وثوابا ، وقال السدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج عاقبة ، وعن ابن زيد أيضاً تصديقاً كقوله : ﴿ هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ وكل هذه الأقوال صحيحة والمعنى واحد وهذا تفسير السلف أجمعين ومنه قوله : ﴿ سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ فلما ذكر له ما ذكر قال : ﴿ ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ .

وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله والمراد به عاقبة هذا الأفعال بما يؤول اليه ما فعلته من مصلحة أهل السفينة ومصلحة أبوي الغلام ومصلحة أهل الجدار ، وأما قول بعضهم ردكم الى الله والرسول أحسن من تأويلكم فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم وهذا من جنس ما ذكر من تلك الآية في لفظ تأويلكم فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم وهذا من جنس ما ذكر من

تلك الآية في لفظ التأويل وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث لا بلغة العرب فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء كما يقول ابن جرير القول في تأويل هذه الآية أي في تفسيرها ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد وهو امام التفسير جعل الوقف على قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ فان الراسخين في العلم يعلمون تفسيره وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة .

وكان ابن قتيبة يميل الى مذهب احمد واسحاق وقد بسط الكلام على ذلك في كتابه في المشكل وغيره .

وأما متأخروا المفسرين كالثعلبي فيفرقون بين التفسير والتأويل قال فمعنى التفسير هو التنوير وكشف المغلق من المراد بلفظه والتأويل صرف الآية الى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها وتكلم في الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه الا أن التأويل الذي ذكره هو المعنى الثالث المتأخر ، وأبو الفرج ابن الجوزي يقول اختلف العلماء هل التفسير والتأويل بمعنى واحد أم يختلفان ؟ فذهب قوم يميلون الى العربية الى أنهما بمعنى وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين .

وذهب قوم يميلون الى الفقه الى اختلافهما فقالوا التفسير اخراج الشيء عن مقام الخفاء الى مقام التجلي والتأويل نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في اثباته الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ فهو مأخوذ من قولك آل الشيء الى كذا أي صار اليه ، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل الا المعنى الأول والثاني وأما التأويل في لغة القرآن فلا يذكرونه .

(معنى التأويل في القرآن)

وقد عرف أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤول اليه الكلام وان كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ خلاف اصطلاح المتأخرين ، والكلام نوعان انشاء واخبار فالانشاء الأمر والنهي والاجابة وتأويل الأمر والنهي نفس فعل المأمور ونفس ترك المحظور كما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » بتأول القرآن فكأن هذا الكلام تأويل قوله : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ .

قال ابن عيينة السنة تأويل الأمر والنهي وقال أبو عبيد لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في نهيه عن اشتمال الصماء قال والفقهاء أعلم بالتأويل يقول هم أعلم بتأويل ما أمر الله به وما نهى عنه فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر بها وأعيان الأفعال المحظورة التي نهى عنها .

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما وجد في الخارج بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه ،

فالتفسير من جنس الكلام يفسر الكلام بكلام يوضحه وأما التأويل فهو فعل المأمور وترك المنهي عنه ليس من جنس الكلام والنوع الثاني الخبر كاخبار الرب عن نفسه تعالى بأسمائه وصفاته واخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد وهذا هو التأويل المذكور في قوله : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ .

وهذا كقولهم : ﴿ يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾ ومثله : ﴿ انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون ﴾ وقوله : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ﴾ ونظائره متعددة في القرآن وكذلك قوله : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ فان ما وعدوا به في القرآن لما يأتهم بعد وسوف يأتيهم .

(بين التفسير والتأويل)

فالتفسير هو الاحاطة بعلمه والتأويل هو نفس ما وعدوا به اذا أتاهم فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وقد يحيط الناس بعلمه ولما يأتهم تأويله فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه وان كان تأويله لم يأت بعد ، وفي الحديث عن النبي ﷺ لما نزل قوله : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ الآية قيل أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد قال تعالى: ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر ﴾ .

قال بعضهم موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهي اليه فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه ، وقال مقاتل لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ، وقال ابن السائب لكل قول وفعل حقيقة ما كان منه في الدنيا فستعرفونه وما كان في الآخرة فسوف يبدونكم وسوف تعلمون ، وقال الحسن لكل عمل جزاء فمن عمل عملاً من الخير جوزي به في الجنة ومن عمل سوءاً جوزي به في النار وسوف تعلمون ، ومعنى قول الحسن أن الاعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد والوعد والوعيد عليها هو النبأ الذي له المستقر فبين المعنى ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ ، وعن السدى قال لكل نبأ مستقر أي ميعاد وعدتكموه فسيأتيكم حتى تعرفونه ، وعن عطاء لكل نبأ مستقر تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه فاذا عمل ذنبه عاقبه أي لا يعاقب بالوعيد حتى يفعل الذنب الذي توعد عليه .

ومنه قول كثير من السلف في آيات هذه ذهب تأويلها وهذه لم يأت تأويلهـا مثل مـا روى أبو الاشهب عن الحسن والربيع عن أبي العالية أن هذه الآيـة قرئت عـلى ابن مسعود ﴿ يـا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ الآية فقال ابن مسعـود ليس هذا بـزمانها قـولوهـا ما قبلت منكم فاذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم ثم قال ان القرآن نزل حيث نزل فمنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ومنه أي وقع تأويلهن على عهـد النبي ﷺ ومنه آي وقـع تأويلهن بعـد النبي ﷺ بيسـير ومنه آي يقـع تأويلهن بعـد اليوم ومنـه آي يقع تـأويلهن في آخر الـزمـان ومنـه آي يقـع تأويلهن يوم القيامة مـا ذكر من الحسـاب والجنة والنـار فما دامت قلوبكم وأهـواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئاً ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهـوا فـاذا اختلفت القلوب والاهواء وألبستم شيعاً وذاق بعضكم بأس بعض فأمرؤ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية .

فابن مسعود رضي الله عنـه قد ذكـر هذا الكـلام تأويـل الأمر وتـأويل الخبـر فهذه الآيـة عليكم أنفسكم من باب الأمر وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر وقد تبـين أن تأويـل الخبر هو وجود المخبر به وتأويل الأمر هو فعل المأمور به فالآيةالتي مضى تأويلها قبل نزولها من باب الخبر يقع الشيء فيذكره الله كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له وهي وان مضى تأويلها فهي عبرة ومعناهـا ثابت في نـظيرهـا ، ومن هذا قـول ابن مسعود خمس قـد مضين . ومنه قوله تعالى : ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ .

واذا تبين ذلك فالمتشابه من الأمر لا بد من معرفة تأويله لأنه لا بد من فعل المأمـور وترك المحظور وذلك لا يمكن الا بعد العلم لكن ليس في القرآن مـا يقتضي أن في الأمر متشـابهاً فـان قوله : ﴿ وآخر متشابهات ﴾ قد يراد به من الخبر فالمتشابه من الخبر مثل ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والماء والحرير والذهب كان بين هذا وبين ما في الدنيا تشابه في اللفظ والمعنى .

ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا وتلك الحقيقة لا تعلمها نحن في الدنيا وقد قال الله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى ، أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشـر فهذا الذي وعد الله بـه عباده المؤمنـين لا تعلمه نفس هـو من التأويـل الذي لا يعلمه الا الله وكذلك وقت الساعة لا يعلمه الا الله وأشراطها وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثـواب والعقاب لا يعلم كيفيتـه الا الله فانـه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به فهو من التأويل المتشابه الـذي لا يعلمه الا الله وكذلك ما أخبر به الـرب عن نفسه مثـل استوائـه على عـرشه وسمعـه وبصره

وكلامه وغير ذلك فان كيفيات ذلك لا يعلمها الا الله كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة هذا لفظ مالك فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ وأخبر أن الكيف مجهول وهذا هو الكيفية التي استأثر الله بعلمها .

(المعنى معلوم والكيف مجهول)

وكذلك سائر السلف كابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فالكيفية هي التأويل الذي لا يعلمه الا الله وأما نفس المعنى الذي بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه فانهم يفهمون معنى السمع ومعنى البصر وأن مفهوم هذا ليس مفهوم هذا ويعرفون الفرق بينهما وبين العليم والقدير وان كانوا لا يعرفون كيفية سمعه وبصره بل الروح التي يعرفونها من حيث الجملة ولا يعرفون كيفيتها .

كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش وأنه يتضمن علو الرب على عرشه وارتفاعه عليه كما فسره بذلك السلف قبلهم ، وهذا معنى معروف من اللفظ لا يحتمل في اللغة غيره كما قد بسط في موضعه ولهذا قال مالك الاستواء معلوم .

(معاني الاستواء)

ومن قال الاستواء له معان متعددة فقد أجمل كلامه فانهم يقولون استوى فقط ولا يصلونه بحرف وهذا له معنى ، ويقولون استوى على كذا وله معنى ، واستوى الى كذ وله معنى ، واستوى مع كذا وله معنى فتتنوع معانيه بحسب صلاته وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة الا بمعنى واحد قال تعالى : ﴿ فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ﴾ وقال : ﴿ واستوت على الجودي ﴾ وقال : ﴿ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ﴾ .

وقد أتى النبي ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله في المفرز قال : « بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله » وقال ابن عمر : أهل رسول الله ﷺ بالحج لما استوى على بعيره وهذا المعنى يتضمن شيئين علوه على ما استوى عليه واعتمد له ايضاً فلا يسمون المائل على شيء مستوياً عليه ، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال استووا وقوله :

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

هو من هذا الباب فان المراد به بشر بن مروان واستواؤه عليها أي على كرسي ملكها لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء بل استواء منه عليها اذ لو كان كذلك لكان عبد الملك الذي هو الخليفة قد استوى أيضاً على العراق وعلى سائر مملكة الاسلام ولكن عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر وسائر ما فتحه ولكان رسول الله ﷺ قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه .

ومعلوم أنه لم يوجد في كلامهم استعمال الاستواء في شيء من هذا وانما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد فانه مستو على سرير ملكه كما يقال جلس فلان على السرير وقعد على التخت ومنه قوله : ﴿ ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ﴾ وقوله : ﴿ اني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ﴾ .

وقول الزمخشري وغيره استوى على كذا بمعنى ملك دعوى مجردة فليس لها شاهد في كلام العرب ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً في استواء الله على العرش لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وحينئذ فهو من حين خلق العرش مالك له مستو عليه فكيف يكون الاستواء عليه مؤخراً عن خلق السموات والأرض ، وأيضاً فهو مالك لكل شيء مستو عليه لا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كشخصيته بالربوبية في قوله رب العرش فانه قد يخص لعظمته ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال رب العرش ورب كل شيء .

وأما الاستواء المختص بالعرش فلا يقال استوى على العرش وعلى كل شيء ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين في كل شيء ولا وجد في كتاب ولا سنة كما استعمل لفظ الربوبية في العرش خاصة وفي كل شيء عامة وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الالفاظ التي تخص وتعم كقوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق ﴾ فالاستواء من الالفاظ المختصة بالعرش لا تضاف الى غيره لا خصوصاً ولا عموماً وهذا مبسوط في موضع آخر .

وانما الغرض بيان صواب السلف في قولهم : الاستواء معلوم بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى كما ذكر ابن عربي المعافري يبين هذا أن سبب نزول هذه الآية [1]

---

(١) المراد بالآية . هي آية آل عمران ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ انظر في سبب نزولها ؛ اسباب النزول للواحدي ، لباب النقول للسيوطي ، تفسير الطبري .

كان قدوم نصارى نجران ومناظرتها للنبي ﷺ في أمر المسيح كما ذكر ذلك أهل التفسير وأهل السيرة وهو من المشهور بل المتواتر أنه من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبي ﷺ ودعاهم الى المباهلة المذكورة في سورة آل عمران فأقروا بالجزية ولم يباهلوه ، وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى ولهذا عامتهم في أمر المسيح وذكروا أنهم احتجوا بما في القرآن من لفظ أنا ونحن ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الآله واحد ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فانهم قصدوا بذلك الفتنة وهي فتنة القلوب بالكفر وابتغاء تأويل لفظ أنا ونحن وما يعلم تأويل هذا الأسماء الا الله لأن هذه الاسماء انما تقال للواحد الذي له أعوان اما أن يكونوا شركاء له وأما أن يكونوا مماليك له ولهذا صارت متشابهة فان الذي معه شركاء يقول فعلنا نحن كذا وأنا نفعل نحن كذا وهذا ممتنع في حق الله تعالى والذي له مماليك ومطيعون يطيعونه كالملك يقول فعلنا كذا أي أنا فعلت بأهل ملكي وملكي وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك له وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه وملائكته التي هي رسله في خلقه وأمره وهو سبحانه أحق من قال أنا ونحن بهذا الاعتبار فان ما سواه ليس له ملك تام ولا أمر مطاع طاعة تامة فهو المستحق أن يقول أنا ونحن والملوك لهم شبه بهذا فصار فيه أيضاً من المتشابه معنى آخر .

ولكن الذي ثبت لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شيء ، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض ، وقد قال تعالى : ﴿ وما يعلم جنود ربك الا هو ﴾ فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه الا هو وان علمنا تفسيره ومعناه لكن لم نعلم تأويله الواقع في الخارج بخلاف قوله : ﴿ الله الذي خلق ﴾ فانها آية محكمة ليس فيها تشابه فان هذا الاسم مختص بالله ليس مثل انا ونحن التي تقال لمن له شركاء ولمن له أعوان يحتاج اليهم والله تعالى منزه عن هذا وهذا كما قال : ﴿ قل ادعوا الذي زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ﴾ .

وقال : ﴿ وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً ﴾ فالمعنى الذي يراد به هذا في حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله فلهذا صار متشابهاً وكذلك قول : ﴿ ثم استوى على سوقه ﴾ وقال : ﴿ فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ وقال : ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾ .

فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوي الى المستوى عليه وأنه لو عدم من تحته لخروا الله تعالى غني عن العرش وعن كل شيء بل هو سبحانه بقدرته يحمل العرش وحملة العرش ،

وقد روى أنهم انما اطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا لا حول ولا قوة الا بالله .

فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه في حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها فنحن نعلم معناه وأنه العلو والاعتدال لكن لا نعلم الكيفية التي اختص بها الرب التي يكون بها مستوياً من غير افتقار منه الى العرش بل مع حاجة العرش وكل شيء محتاج من كل وجه وأنا لم تعهد في الموجودات ما يستوي مع غيره مع غناء عنه وحاجة ذلك المستوي عليه الى المستوى فصار متشابهاً من هذا الوجه فان بين اللفظين والمعنيين قدراً مشتركاً وبينهما قدراً فارقاً هو مراد في كل منهما ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به فصرنا نعرفه من وجه ونجهله من وجه وذلك هو تأويله والاول هو تفسيره .

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس كاللبن والعسل والماء فانا لا نعرف لبناً إلاّ مخلوقاً من ما شبه من بين فرث ودم واذا بقي أياماً يَتغير طعمه ، ولا نعرف عسلاً الا من نحل تصنعه في بيوت الشمع المسدسة فليس هو عسلاً مصفى ولا نعرف حريراً إلا من دود القز وهو يبلى وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلاً لهذه لا في المادة ولا في الصورة والحقيقة بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه وذلك هو من التأويل الذي لا نعلمه نحن .

قال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء لكن يقال فالملائكة قد تعلم هذا فيقال هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما في الجنة ، وأيضاً فمن النعم ما لا تعرفه الملائكة والتأويل يتناول هذا كله واذا قدرنا أنها لا تعرف ما لا تعرفه فذاك لا يكون من المتشابه عندها ويكون من المتشابه عندنا فان المتشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية وقد يراد به ما هو من الامور النسبية فقد يكون متشابهاً عند هذا ما لا يكون متشابهاً عند هذا .

وكلام الامام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا فان أحمد ذكر في رده على الجهمية أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه ، قوله : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ وقوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وقوله : ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ .

وقد فسر أحمد قوله : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ فاذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا وهي متشابهة عند من احتج بها وكان عليه أن يردها هو الى ما يعرفه من المحكم ، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الجنس وهو الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله ثم فسر احمد تلك الآيات آية آية فبين أنها ليست متشابه عنه بل عرف معناها .

وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه الذي هو تفسيره وأما التأويـل الذي هو حقيقته الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها الا الله ولكن قد يقال هذا المتشابه الأضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن فان ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله الا الله وانما هذا كما يشكل على كثير من آيات لا يفهمون معناها وغيرهم من النـاس يعرف معنـاها وعنـد هذا فقـد يجاب بجوابين :

أحدهما أن يكون في الآية قراءتان قـراءة من يقف على قـوله الا الله وقـراءة من يقف عند قوله والراسخون في العلم وكلتا القراءتين حق ويراد بالأول المتشابـه في نفسه الـذي استأثـر الله بعلم تأويله ويراد بالثانيـة المتشابه الاضافي الـذي يعرف الـراسخون تفسيـره وهو تـأويله ومثل هـذا يقع في القـرآن كقولـه : ﴿ وان كان مكـرهم لتزول منـه الجبال ﴾ ولتـزول فيـه قـراءتـان مشهورتان بالنفي والاثبات وكل قراءة لها معنى صحيح وكذلك القـراءة المشهورة ﴿ واتقـوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ وقـرأ طائفـة من السلف ﴿ لتصيبن الذين ظلمـوا منكم خاصة ﴾ .

وكلا القراءتين حق فان الذي يتعدى حدود الله هو الظالم والتارك الانكار عليه وقد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه وقد يجعل ظالم باعتبار ما ترك من الانكار الـواجب وعلى هـذا قولـه : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهـون عن السوء وأخـذنا الـذين ظلموا بعـذاب بئيس بما كانوا يفسقون ﴾ فأنجى الله الناهين ، وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالـوا : ﴿ لم تعظون قوماً ﴾ فالأكثرون على أنهم نجوا لأنهم كانوا كارهين فأنكروا بحسب قدرتهم .

والجواب الثاني : القطع بأن المتشابه المذكور في القرآن هو تشـابهها في نفسهـا وذاك الذي لا يعلم تأويله الا الله ، وأما الإضافي الموجـود في كلام من أراد بـه المتشابـه الإضافي فمـرادهم أنهم تكلموا فيها اشتبـه معناه وأشكـل معناه عـلى بعض الناس وأن الجهميـة استدلـوا بما اشتبـه عليهم واشكـل وان لم يكن هو من المتشـابه الـذي لا يعلم تأويله الا الله وكثيـراً ما يشتبـه على الرجل ما لا يشتبه على غيره .

ويحتمل كلام الامام أحمد أنه لم يرد الا المتشابه في نفسه الذي يلزمـه التشابـه لم يرد بشيء منه التشابه الإضافي وقال تأولته على غير تأويله أي غير تأويله الذي هو تأويله في نفس الأمر وان كـان ذلك التـأويل لا يعلمـه الا الله وأهل العلم يعلمـون أن المراد بـه ذلـك التـأويـل فيـبقى مشكلاً عندهـم محتملاً لغيره ولهذا كان المتشابه في الخبريات اما عن الله واما عن الآخرة وتأويـل هذا كله لا يعلمه الا الله بل المحكم من القرآن قد يقال له تأويل كما المتشابه تـأويل كـما قال :

﴿ينظرون الا تأويله﴾ ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته الا الله وقد يقال بل التأويل المتشابه لأنه في الوعد والوعيد وكله متشابه وأيضاً فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابهاً أن تكون من المتشابه .

فقول أحمد احتجوا بثلاث آيات من المتشابه وقوله ما شكت فيه من متشابه القرآن قد يقال أن هؤلاء أو أن أحداً جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه فان قول الله تعالى : ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ﴾ لم يرد به هنا الاحكام العام والتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن وهو المذكور في قوله : ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ﴾ وفي قوله : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ﴾ .

فوصفه هنا كله بأنه متشابه أي متفق غير مختلف يصدق بعضه بعضاً وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ وقوله : ﴿ انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك ﴾ فان هذا التشابه يعم القرآن كما أن أحكام آياته تعمه كله وها قد قال : ﴿ منه آيات محكمات من أم الكتاب وآخر متشابهات ﴾ فعجل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً فصار التشابه له معنيان وله معنى ثالث وهو الإضافي يقال قد اشتبه علينا هذا كقول بني اسرائيل ﴿ ان البقر تشابه علينا ﴾ وان كان في نفسه متميزاً منفصلاً بعضه عن بعض وهذا من باب اشتباه الحق بالباطل كقوله ﷺ في الحديث ، الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس .

فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها فليست مشتبهة على جميع الناس بل على بعضهم بخلاف ما لا يعلم تأويله الا الله فان الناس كلهم مشتركون في عدم العلم بتأويله ومن هذا ما يروى عن المسيح عليه السلام أنه قال الأمور ثلاثة : أمر تبين رشده فاتبعوه وأمر تبين غيه فاجتنبوه وأمر اشتبه عليكم فكلوه الى عالمه . فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويبينوا الفرق بين المشتبهين وهذا هو الذي أراده من جعل الراسخين يعلمون التأويل فانه جعل المشتبهات في القرآن من هذا الباب الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس وهذا المعنى صحيح في نفسه لا ينكر .

ولا ريب أن الراسخين في العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم وقد يكون هذا قراءة في الآية كما تقدم من أن يكون فيها قراءتان لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة كما يعلمون تأويله المحكم فيعرفون الحساب والميزان والثواب والعقاب وغير ذلك مما أخبر الله به رسوله معرفة مجملة فيكونون عالمين بالتأويل وهو ما

يقع في الخارج على هذا الوجه ولا يعلمونه مفصلاً اذ هم لا يعرفون كيفيته وحقيقته اذ ذلك ليس مثل الذي علموه في الدنيا وشاهدوه وعلى هذا يصح أن يقال علموا تأويله وهو معرفة تفسيره ويصح أن يقال لم يعلموا تأويله وكلا القراءتين حق .

وعلى قراءة النفي هل يقال أيضاً أن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله فان قوله وما يعلم تأويل ما تشابه منه الا الله لا يدل عى أن غيره يعلم تأويل المحكم ، بل قد يقال أن من المحكم أيضاً ما لا يعلم تأويله الا الله وانما خص المتشابه بالذكر لأن اؤلئك طلبوا علم تأويله أو يقال بل المحكم يعلمون تأويله ولكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته ، وقد قال كثير من السلف أن المحكم ما يعمل به والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به كما يجيء في كثير من الآثار وتعمل بمحكمة ونؤمن بمتشابهه ، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره في قوله : ﴿ الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ﴾ قال يحللون حلا له ويحرمون حرامه ويعملون بمحكمة ويؤمنون بمتشابهه .

(التشابه أمر نسبي)

وكلام السلف في ذلك يدل على أن المتشابه أمر اضافي فقد يشتبه على هذا ما لا يشبه على هذا فعلى كل أحد أن يعمل بما استباق له وبكل ما اشتبه عليه الى الله كقول أبي بن كعب رضي الله عنه في الحديث الذي رواه الثوري عن مغيرة وليس بالضبي عن أبي العالية قال قيل لأبي بن كعب أوصني فقال اتخذ كتاب الله اماما أرض به قاضياً وحاكماً هو الذي استخلف فيكم رسوله شفيع مطاع وشاهد لا يتهم فيه خبر ما قبلكم وخبر ما بينكم وذكر ما قبلكم وذكر ما فيكم .

وقال سفيان عن رجل حدثناه عن ابن ابزي عن أبي قال : فما استبان لك فاعمل به وما شبه عليك فآمن به وكله الى عالمه فمنهم من قال المتشابه هو المنسوخ ومنهم من جعله الخبريات مطلقاً فعن قتادة والربيع والضحاك والسدى المحكم الناسخ الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به وكذلك في تفسير العوفي عن ابن عباس فقال محكمات القرآن ناسخه وحلاله، وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعلى به والمتشابهات منسوخة ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به .

أما القول الأول فهو والله أعلم مأخوذ من قوله : ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ﴾ فقابل بين المنسوخ وبين المحكم وهو سبحانه انما اراد نسخ ما القاه الشيطان لم يرد نسخ ما أنزله لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهاً لأنه يشبه غيره في التلاوة والنظم وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعاني مع أن معناه قد نسخ ومن جعل المتشابه كل ما لا

يعمل به من المنسوخ والاقسام والأمثال فلأن ذلك متشابـه ولم يؤمر النـاسن بتفصيله بل يكفيهم الايمان المجمل به بخلاف المعمول به فانه لا بد فيه من العلم المفصل .

وهذا بيان لما يلزم كل الأمة فانهم يلزمهم معـرفة مـا يعمل بـه مفصلاً ليعلمـوا به ومـا أخبروا به فليس عليهم معـرفته بـل عليهم الايمان بـه وان كان العلم بـه حسناً أو فـرضاً عـلى الكفاية فليس فرضاً على الاعيان بخلاف ما يعمل به ففرض على كل انسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً وليس عليه معرفة العلميات مفصلاً وقد روى عن مجاهد وعكرمة المحكم مـا فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه بصدق بعضه بعضاً .

فعلى هذا القول يكون المتشابه هـو المذكـور في قولـه كتابـاً متشابهـاً مثاني والحـلال مخالف للحرام وهذا عـلى قول مجـاهد ان العلماء يعلمـون تأويله لكن تفسـير المتشابـه بهذا مـع أن كل القرآن متشابه واخـص البعض به يستدل به على ضعف هـذا القول وكـذلك قـوله يتبعـون ما تشابه منه لو أريـد بالمتشـابه تصـديق بعضه بعضـاً لكان اتبـاع ذلك غـير محذور وليس في كـونه يصدق بعضه بعضاً ما يمنع ابتغاء تأويله وقد يحتج لهذا القول بقولـه متشابهـات فجعلها أنفسهـا متشابهات وهذا يقتضي أن بعضها يشبه بعضاً ليست متشابهة لغيرها ويجاب عن هذا بـأن اللفظ ذا ذكر في موضعين معينين صار من المتشابه كقوله انه ونحن المذكور في سبب نزول الآية .

وقد ذكر محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير لما ذكر قصـة أهل نجـران ونزول الآية قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل في التأويل أوجهـا ومعنى هذا أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله في الخارج الا شيئاً واحداً وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة لكن لم يرد الله الا واحداً منها .

وسياق الآية يـدل على المـراد وحينئذ قـالوا سخـون في العلم يعلمون المـراد من هذا كـما يعلمـون المراد من المحكم لكن نفس التـأويل الـذي هو الحقيقـة ورقت الحودث ونحـو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا .

وقـد قيل أن نصـارى نجران احتجـوا بقولـه كلمة الله وروح منه لفظ كلمة الله يـراد بـه الكلام ويراد به المخلوق بالكلام وروح منه يراد به ابتداء الغاية ويراد به التبغيض فعلى هذا اذا قيـل تأويله لا يعلمـه الا الله المراد بـه الحقيقة أي لا يعلمـون كيف خلق عيسى بالكـلمة ولا كيـف ارسل اليها روحه فتمثل لها بشراً سوياً ونفخ فيها من روحه .

وفي الصحيح صحيح البخاري عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم » والمقصود هنـا أنه لا يجـوز أن يكون الله أنـزل كلاماً لا معنى له ولا يجوز أن يكون الرسـول وجميع الأمـة لا يعلمون معنـاه كما يقـول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القـرآن لا يعلمه

الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر واذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين ان يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الاثبات خيراً من ذلك النفي فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره .

وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه فان السلف قد قال كثير منهم أنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح المتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف .

ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف أن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً معناه وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين الى أحمد واسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء . والفضلاء أجردهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل الى مذهب احمد واسحاق وكان معاصراً لابراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فانه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة .

وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فترد الى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي ﷺ ذم متبقى المتشابه وقال اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأحذروهم .

ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ولأنه قال والراسخون في العلم يقولون ، ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو استئناف التي تعطف جملة على جملة لقال ويقولون .

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم

وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ﴾ ثم قال : ﴿ والذين تبوّأوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون ﴾ ثم قال : ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا أغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ﴾ قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله : ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قالوا ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر على أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون وكان ايمانهم به من العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك وما يذكر الا أولو الألباب .

وهذا يدل على أن هناك تذكراً يختص به أولو الألباب فان كان ما تم الايمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه . ونظير هذا قوله في الآية الاخرى : ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون ويؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك﴾ . فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الايمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالايمان جمع بين الطائفتين .

قالوا : وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون الا المتشابه لافساد القلوب وهي فتنتها به ، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لآجل العلم . والاهتداء بل لأجل الفتنة .

وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان ابتغاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق ، وهؤلاء هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة هو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالتشابه لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله .

وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الأثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبد ربه حدثنا بقية حدثنا عتبة بن أبي حكيم حدثني عمارة بن راشد الكتاني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يقلبه فلى الرأس يلتمس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهم يعمى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يقلبه فلى الرأس فما تبين له منه عمل به وما

اشتبه عليه وكله الى الله ليتفقهن أولئك فقهاً ما فقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي اشكلت عليه أو يفهمه اياها من قبل نفسه .

قال بقية استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة وما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقهاً ما فقهه قوم قط قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا اذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأله عمر فقال ألم تكن تحدثنا أنا تأتي البيت ونطوف به وسأله أيضاً عمر ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا .

ولما نزل قوله : ﴿ ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ﴾ شق عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله : ﴿ وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ شق عليهم حتى بين لهم الحجمة في ذلك . ولما قال النبي ﷺ من نوقش الحساب عذب قالت عائشة ألم يقل الله : ﴿ فسوف يحاسب حساباً يسيراً ﴾ قال انما ذلك العرض قالوا والدليل على ما قلناه اجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن .

(السلف فهموا معنى القرآن وبينوه)

وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عندها وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ كما قال أبو عبد الرحمن السلمى حدثنا الذين كانوا يقرؤ ننا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن الا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه لكن لأنه هو لم يعلمه ، وأيضاً فان الله قد أمر بتدبير القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ولا قال تدبروا المشابه والتدبر بدون الفهم يمتنع ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف ان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره .

وهذا أيضاً مما يحتجون به ويقولون المتشابه أمر نسبي اضافي فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره قالوا لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف وهذا يمتنع بدون فهم المعنى قالوا ولأن من العظيم أن يقال ان الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله وهذا لا يظن بأقل الناس .

وأيضاً فالكلام انما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث يتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين .

وأيضاً فما في القرآن آيةالا وقد تكلم الصحابةوالتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك واذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك قبل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه الا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم وهذا خلاف اجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي .

وأيضاً فلفظ التأويل يكون للحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه وأي فضيلة في المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم افضل منه وقد بين معناه لعباده فأي فصيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطاباً ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وانما النزاع في كلام أنزله وأخبر انه هدى وبيان وشفاء وأمر بتدبره .

ثم يقال إنَّ منه ما لا يعرف معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه .

(سبب نزول آية آل عمران)

ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله انا ونحن وبقوله كلمة منه وروح منه وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه فكيف يقال أن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله الينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام الا معاينة ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا عني بها ومن قال ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولاً فلأنه من رواية الكلبي .

وأما ثانياً : فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ الى المدينة وسورة آل عمران انما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وانا فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين .

وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل أما أن يقال أنه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال أنه انفرد بعلمه قبل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، واما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل ، وأيضاً فاذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية لو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان ما لا يعلمه الا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول ان في القرآن آيات لا يعلم معناه الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء فضلاً عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به ﴾ .

(الوقف في الآية)

ان الصواب قول من يجعله معطوفاً ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلام القولين حقاً وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وان كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال انا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله .

وجاء عنه أنه قال : التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لايعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه الا الله فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا .

ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن المتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعاً والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وانما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال أن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب وبين دلالته على تقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه .

ولكن كثير من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى اما معنى يعتقده واما معنى باطلاً فيحتاج الى تأويله ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جداً وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج الى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله الى خلاف مدلوله .

ومما يحتج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ دعا له وقال : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل . فقد فقه بعلم التأويل مطلقاً وابن عباس فسر القرآن كله ، قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عن كل آية وأسأله عنها وكان يقول انا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله .

وأيضاً فالنقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن ، وأيضاً قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله الا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت ، وأيضاً فانهم متفقون على أن آيات الاحجام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الايمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه الا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة .

وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤ يا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤ يا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عبادة تأول الأحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على انبيائه بطريق الأولى والأخرى قال يعقوب ليوسف : ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ﴾ وقال يوسف : ﴿ رب قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ﴾ وقال : ﴿ لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ﴾ .

وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله : ﴿ أم يقولون افتراه قل فائتوا بسورة مثله وادعو من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله ﴾ وقال : ﴿ ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أما ذا كنتم تعلمون ﴾ وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها الا أن يحيط بعلمه .

وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ما سواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

وأيضاً فانه ان بني على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية الا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذي لا يمكن أحد معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسألة .

وأيضاً فقوله لم يحيطوا بعلمه وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علماً ولا يحيط به علماً الا الله ومن كذب بما لا يعلمه الا الله كان أقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فول لم يحط به علماً الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب في ذمهم من ذكره .

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله تعالى : ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ فان المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول

لو علم الله فيهم حسن قصد وقبـول للحق لأفهمهم القرآن لكن لـو أفهمهم لتولـوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم فهم جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصـد مع طلب علم مـا ليسوا من أهله وليس اذا عيب هؤلاء عـلى العلم ومنعـوه يعـاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل كذلك أكثر أهل اللغة يروي هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبـد العزيـز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الأنباري قال ابن الانباري في قراءة عبد الله أن تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قـراءة أبي وابن عباس ويقـول الراسخـون في العلم قال وقـد أنزل في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعـالى : ﴿ قل انمـا علمها عنـد الله ﴾ وقولـه : ﴿ وقرونـا بين ذلك كثيراً ﴾ فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكفر فيشقى .

قال ابن الانباري : والذي يروي القـول الآخر عن مجـاهد هـو ابن أبي نجيح ولا تصـح روايته التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل أن أكثر السلف على هذا قول بلا علم فانـه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشـابه بـل الثابت عن الصحابة أن المتشـابه يعلمـه الراسخـون وما ذكـر من قراءة ابن مسعـود وأبي بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتج بها والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتـاب الله آية الا وأنـا أعلم فيها ذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي .

حدثنا الذين كانوا يقرأوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كـانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله اسناد معروف بخـلاف ما ذكـر من قراءتهـما وكذلك ابن عباس قد عرف أنه كان يقول من الراسخين الذين يعلمون تأويله .

وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعد لم تـأويل الكتـاب فكيف لا يعلم التأويـل مع أن قراءة عبد الله أن تأويله الا عند الله لا تناقض هذا القـول فان نفس التـأويل لا يـأتي به الا الله كما قال تعالى : ﴿ هو ينظرون الا تأويله ﴾ وقال : ﴿ بل كـذبوا بمـا لم يحيطوا بعلمـه ولما يـأتهم تأويله ﴾ .

وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء المـوعود بـه وذلك عنـد الله لا يأتي بـه الا هو وليس في القـرآن أن علم تأويله الا عنـد الله كـما قـال في الساعة ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مـرساهـا قل انـا علمها عنـد ربي لا يجليها لـوقتها الا هـو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كـأنك حفي عنهـا قل انما علمها عنـد الله ولكن أكثر الناس لا يعلمـون قل لا أملك لنفسي نفعـاً ولا ضراً الا مـا شاء الله ولـو كنت

أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ﴾ وكذلك لما قال فرعون لموسى : ﴿ فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل رب ولا ينسى ﴾ .

فلو كانت قراءة ابن مسعود ففي العلم عن الراسخين لكانت أن علم تأويله الا عند الله لم يقرأ أن تأويله الا عند الله فان هذا حق بلا نزاع وأما القراءة الآخرى المروية عن أبي وابن عباس قد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد ، وعلى تفسير مجاهد ، يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري .

قال الثوري : اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد الا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها .

وأيضاً فأبي بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله : ﴿ فأرسلنا اليها روحنا ﴾ وفسر قوله : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ وقوله : ﴿ وإذ أخذ ربك ﴾ ونقل ذلك معروف عنه بالاسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها اسناد وقد كان يسأل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر ، وسئل عن ليلة القدر .

وأما قوله ان الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الانبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الاجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع عن ذلك أحداً ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعةوهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعةقال ما المسئول عنها بأعلم من السائل ولم يقل أن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف اجماع المعلمين بل والعقلاء فان اخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله : ﴿ وقرونا بين ذلك كثيراً ﴾ .

قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قروناً كثيرة لا يعلم عددهم الا الله كما قال : ﴿ وما يعلم جنود ربك الا هو ﴾ فأي شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الايمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والانبياء ولا للصحابة ولا غيرهم وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقة أنه كان لا يفسر عامة أي القرآن الا آيات

قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه اذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم .

وأما اللغويون الذين يقولون ان الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون في ذلك فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد الا وقد قال في ذلك أقوالاً لم يسبق اليها وهي خطأ ، وابن الانباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاماً في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك وان كان ابن الانباري من أحفظ الناس للغة .

لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ الفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى فان كان المتشابه لا يعلم معناه الا الله فهم كلهم يجترءون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل الى معرفته وان كان ما يثبتوه من معاني المتشابه قد اصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم ان المتشابه لا يعلم معناه الا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا .

ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما ينصرون به المتشابه وأخطأوا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه ، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه .

ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله الصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله محكمة ومتشابهة ، والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد .

وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا الى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين

وهو صرف اللفظ على الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه :

أحدها : أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ، ويقولون مع هذا أن له تأويلاً لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي ابي يعلى .

ومنها أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا في مسألة اصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة الا الله واعتبر هذا مما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحتجوا بقوله : ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ ﴿ انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ ﴿ واذا قال ربك للملائكة ﴾ ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقاً دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلاً فذلك أبعد لهم .

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار المسلمون معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثاً حديثاً ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها .

ولم يقل أحد أن هذه الآيات والاحاديث لا يفهم معناها الا الله ولا قال أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجتمعة على امكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه به الآيات والاحاديث التي يحتج بها بالزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن وأمثال ذلك .

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هـذه الطوائف تحتـج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنـة ولا من هؤلاء لما يستـدل به هـو أو يستدل بـه عليه منازعة هذه آيـات وأحاديث لا يعلم معنـاها أحـد من البشر فـأمسكوا عن الاستـدلال بها وكـان الأمام أحمـد ينكر طـريقة أهـل البدع الـذين يفسرون القـرآن بـرأيهم وتـأويلهم من غـير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القـرآن كما بلغوهم الفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا .

لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التـأويل الـذي علمه الـراسخون وهم مبطلون في ذلك لا سيـما تأويـلات القرامـطة والباطنيـة الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وانما غايتهم أن يقولوا ظاهـر هذه الآيـة غير مـراد ولكن يحتمل أن يـراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهم لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بـل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عنـدهم غير ذلـك كالتـأويلات التي يـذكرونها في نصـوص الكتاب كـما يـذكرونـه في قولـه : ﴿ وجاء ربـك والملك صفاً صفـاً ﴾ وينزل ربنـا ﴿ الـرحمن عـلى العـرش استوى ﴾ ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ وغضب الله عليهم ﴿ وانما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ وأمثال ذلك من النصوص فان غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كـذا ويجوز كـذا ونحو ذلك هذا علماً بالتأويل .

وكذلك كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فانه لم يعرف تفسير ذلـك وتأويله وانما يعرف ذلك من عرف المراد ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون مدلولاته لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك وهذا اقرار منه على نفسه بـأنه ليس من الـراسخين في العلم الـذين يعلمون تـأويل المتشـابه فضـلاً عن تأويـل المحكم فـاذا انضم الى ذلك أن يكـون كلامهم في العقليـات فيه من السفسـطة والتلبيس ما لا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبـر الله عن أهل النار أنهم قالوا : ﴿ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ .

ومدح الذين اذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعميانـاً والذين يفقهـون ويعقلون وذم الذين لا يفقهون ولا يعقلون في غير موضع من كتابـه وأهل البـدع والمخالفـون للكتاب والسنـة يدعون العلم والعـرفان والتحقيق وهم من أجهـل الناس بـالسمعيات والعقليـات وهم يجعلون ألفـاظاً لهم بجملة متشـابهة تتضمن حقـاً وباطـلاً يجعلونها هي الأصـول المحكمـة ويجعلون مـا عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم الا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في مـوضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد أنه يقال المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج الى بيان والمتشابه ما احتاج الى بيان ، وكذلك قال الامام أحمد في رواية عن الشافعي قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوها وكذلك قال الامام أحمد وكذلك قال ابن الأنباري المحكم ما لم يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمتشابه الذي تعتوره التأويلات فيقال حينئذ فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين ينصرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاماً فيه .

والأئمة كالشافعي وأحمد من قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة أن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك واذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى وهذا بخلاف قول القائل ان من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل الا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه . ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فان هذا مستقيم صحيح .

(السلف علموا معنى المتشابه)

وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال أنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك ، وأيضاً فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال : ان المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود ، وابن عباس وقتادة ، والسدى وغيرهم .

وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله .

ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب أن كان هذا صدقاً ولا تعارض النقلان عنهم والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

والقول الثاني : مأثوراً عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء الى معرفته سبيل كقيام الساعة ، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه الا الله فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله الا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك ان أريد

بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك الا الله .

فهذا قد قدمناه وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله الا الله فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين .

ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه وهذا القول يناقض الايمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال للرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة من تفسير بعض الآيات والعاقل لا يبني قصراً ويهدم مصراً .

والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروي هذا عن ابن عباس ، وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الأسمية والفعلية وانما هي اسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فان الاعراب انما يكون بعد العقد والتركيب وانما نطق بها موقوفة كما يقال : أ ب ت ، ولهذا نكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فانها في النطق أسماء .

ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا زا قال نطقتم بالاسم وانما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ اسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات أما اني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف ، والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلاً وحرفاً .

ولهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فانه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف انه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ، وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فتلك انما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبنى لأن ذلك انما يقال في المؤلف ، فاذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فانه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله ، ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فان كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه وان لم يكن معروفاً وهو المتشابه كان ما سواها ملوم المعنى وهذا المطلوب ، وأيضاً فان الله تعالى قال :

﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ﴾ وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وانما بعدها آيات الكوفيون .

وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضاً متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء ، والرابع أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قال مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه والخامس أن المتشابه ما تكررت الفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه والمتشابه هو ما اختلفت الفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع في قصة نوح : ﴿ أحمل فيها ﴾ وفيها في موضع آخر ﴿ أسلك فيها ﴾ وقال في عصا موسى ﴿ فاذا هي حية تسعى ﴾ وفي موضع ﴿ فاذا هي ثعبان مبين ﴾ .

وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر هذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراسخين يختصون بعلم بتأويله فهذا القول ان كان صحيحاً كان حجة لنا وان كان ضعيفاً لم يضرنا ، والسادس أنه ما احتاج الى بيان كما نقل عن أحمد ، والسابع أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد .

وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال أنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر ، والوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشتركة وان كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل : هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول .

وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج الى بيان وما يحتمل وجوهاً فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وأعلم أن من قال أن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه الا الله فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة ، والثامن أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه ، والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضاً مما يعرف معناه ، والعاشر قول بعض المتأخرين أن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه .

فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم

وبين الكيف المجهول فان سمى الكيف تأويلاً ساغ أن يقال : هذا التأويل لا يعلمه الا الله كما قدمناه أولاً ، وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا .

وقيل أن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين مما كانوا لا يعرفون معنى قوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ولا يعرفون معنى قوله : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ ولا معنى قوله : ﴿ غضب الله عليهم ﴾ بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ وقوله : ﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار ﴾ وقوله : ﴿ وكان سميعاً بصيراً ﴾ وقوله : ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ وقوله : ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾ وقوله : ﴿ وأحسنوا ان الله يحب المحسنين ﴾ وقوله : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ وقوله : ﴿ انا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ وقوله : ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ وقوله : ﴿ فلما أتاها نودي أن بورك من النار ومن حولها ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلى أن يأتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة ﴾ وقوله : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ـ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ـ انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ الى أمثال هذه الآيات .

فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وانما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم اذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته واذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته .

وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا ولا في هذا فان قيل هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل لا يقدح في ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب

غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المراد بذلك الكلام فان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان .

فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فاذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الانسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى لك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة في قوله : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ .

وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله : ﴿ فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله ﴾ وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأوى عرفة ووادي محر يعرف أنها المذكورة في قوله : ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ وكذلك الرؤ يا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون وكذا وكذا ثم اذا كان ذلك فهو تأويل الرؤ يا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه .

ولهذا قال يوسف الصديق ﴿ هذا تأويل رؤ ياي من قبل ﴾ وقال : ﴿ لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ﴾ فقد أنبأهما بالتأويل قل أن يأتي التأويل وان كان التأويل لم يقع بعد وان كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وان كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ لكل نبأ مستقر ﴾ .

فنحن نعلم مستقر نبأ الله وهو الحقيقة التي أخبر الله بها ولا نعلم متى يكون وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها وسواء في هذا تأويل المحكم والمتشابه كما قال الله تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ .

قال النبي ﷺ : انها كائنة ولم يأت تأويلها بعد فقد عرف تأويلها وهو وقوع الاختلاف والفتن وان لم يعرف متى يقع وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته فاذا وقع عرف العارف أن هذا هو التأويل الذي دلت عليه الآية وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينساه بعد ما كان عرفه فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن فانه لما نزل قوله تعالى : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ قال الزبير : لقد قرأنا هذه الآية زماناً وما أرانا من أهلها واذا نحن المعنيون بها ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ .

وأيضاً فان الله قد ذم في كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه فقال تعالى : ﴿ ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ﴾ الآية فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم ماذا قال الرسول في هذا الوقت المتقدم فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معاني كلام رسول الله ﷺ ما لا يعرفه غيرهم وهؤلاء هم الراسخون في العلم الذين يعلمون معاني القرآن محكمة ومتشابهة وهذا كقوله تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ﴾ فدل على أن العالمين يعقلونها وان كان غيرهم لا يعقلها .

والامثال هي ما يمثل به من المتشابه وعقل معناها وهو معرفة تأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم دون غيرهم ويشبه هذا قوله تعالى : ﴿ ويرى الذين أتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد ﴾ فلولا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل ، وقال تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ .

وقال : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ وقال تعالى : ﴿ أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ﴾ وقال تعالى : ﴿ فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ وقال : ﴿ والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً ﴾ وقال : ﴿ انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ وقال : ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ وقال : ﴿ كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً ﴾ الى قوله : ﴿ ومن بيننا وبينك حجاب ﴾ .

نان كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم أحد معناه لم يكن المتدبر المعقول الا بعضه وهذا خلاف ما دل عليه القرآن لا سيما عامة ما كان المشركون ينكرونه الآيات الخبرية والاخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار وعن نفي الشركاء والأولاد عن الله وتسميته بالرحمن فكان عامة انكارهم لما يخبرهم به من صفات الله قفياً واثباتاً وما يخبرهم به عن اليوم الآخر وقد ذم الله من لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره .

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره وقد قال تعالى :﴿ ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ﴾ وقال : ﴿ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه في آذانهم وقراً ﴾ الآية وقال تعالى : ﴿ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ الآية .

وقد استدل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء الا كان منفرداً به كقوله : ﴿ قل

لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله ﴾ وقوله : ﴿ لا يجليها لوقتها الا هو ﴾ وقوله : ﴿ وما يعلم جنود ربك الا هو ﴾ فيقال ليس الأمر كذلك بل هذا بحسب العلم المنفي فان كان مما استأثر الله به قبل فيه ذلك وان كان مما عليه بعض عباده ذكر ذلك كقوله : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ وقوله : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الى قوله : ﴿ رصدا ﴾ .

وقوله : ﴿ قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ وقوله : ﴿ شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ﴾ وقوله : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه ﴾ الى قوله : ﴿ شهيداً ﴾ وقوله : ﴿ قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل ﴾ وقال للملائكة : ﴿ أني أعلم ما لا تعلمون ﴾ وقالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا الا ما علمتنا ﴾ .

وفي كثير من كلام الصحابة الله وروسوله أعلم وفي الحديث المشهور أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وقد قال تعالى : ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴾ وأول النزاع النزاع في معاني القرآن فان لم يكن الرسول عالماً بمعانيه امتنع الرد اليه وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عن مجمله وأنها تفسير مجمل القرآن من الأمر والخبر ، وقال تعالى : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ﴾ الى قوله : ﴿ فيما اختلفوا فيه ﴾ .

(فصــــــل)

[الكتاب هو الحكم عند الاختلاف]

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالايمان بالله واليوم الآخر فلا بد أن يكون الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك ومتنع أن يكون حاكماً ان لم يكن معرفة معناه ممكناً وقد نصب الله عليه دليلاً والا فالحاكم الذي لا يتبين ما في نفسه لا يحكم بشيء وكذلك اذا قيل هو الحاكم بالكتاب فان حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل وهذا انما يكون بالبيان وقد قال تعالى في القرآن : ﴿ انه لقول فصل ﴾ أي فاصل يفصل بين الحق والباطل فكيف يكون فصلاً اذا لم يكن الى معرفة معناه سبيل .

وأيضاً فان الله قال : ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون ﴾ فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الا أماني كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون فقال تعالى : ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ الى قوله : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ فهذا أحد الصنفين ثم قال تعالى : ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون ﴾ ثم ذم الذين يفترون كذباً يقولون هي من عند الله وما هي من عند الله فقال : ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ﴾ الى قوله : ﴿ يكسبون ﴾ .

وهذه الأصناف الثلاثة استوعبت أهل الضلال والبدع ، فان أهل البدع الذين ذمهم الله ورسوله نوعان : -

أحدهما : عالم بالحق يتعمد خلافه .

والثاني جاهل متبع لغيره . فالأولون يبتدعون ما يخالف كتاب الله ويقولون هو من عند الله اما أحاديث مفتريات واما تفسير وتأويل للنصوص باطل ويعضدون ذلك بما يدعون من الرأي والعقل وقصدهم بذلك الرياسة والمأكل فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم من الباطل وويل لهم مما يكسبون من المال على ذلك وهؤلاء اذا عورضوا بنصوص الكتب الالهية وقيل لهم هذه تخالفكم حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة قال الله تعالى : ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ .

وأما النوع الثاني الجهال : فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون فعن ابن عباس وقتادة في قوله : ﴿ ومنهم أميون ﴾ أي غير عافين بمعاني الكتاب يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ولا يدرون ما فيه .

[معنى قوله إلا أماني]

وقـوله : ﴿ الا أمـاني ﴾ أي تلاوة فهم لا يعلمـون فقه الكتـاب انمـا يقتصـرون عـلى مـا يسمعونه يتلى عليهم قاله الكسائي والزجاج وكذلك قال ابن السائب لا يحسنون قراءة الكتاب ولا كتابته الا أماني الا ما يحدثهم به علماؤ هم .

وقال أبو روق وأبو عبيدة أي تلاوة وقراءة عن ظهر القلب ولا يقرؤ نهـا في الكتب . ففي هذا القول جعل الأماني التي هي التلاوة تـلاوة الأميين أنفسهم وفي ذلك جعله ما يسمعونـه من تلاوة علمائهم وكلا القوانين حق والآية تعمهما فانه سبحانه وتعالى قال : ﴿ لا يعلمون الكتاب ﴾ لم يقل لا يقرءون ولا يسمعـون ثم قال : ﴿ الا أمـاني ﴾ وهذا استثنـاء منقطع لكن يعلمـون أماني اما بقراءتهم لها وامـا بسماعهم قـراءة غيرهم وان جعـل الاستثناء متصـلاً كان التقـدير لا يعلمـون الكتاب الا علم أمـاني لا علم تلاوة فقط بـلا فهم ، والأماني جمـع امنية وهي التـلاوة ومنه قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ﴾ قال الشاعر :

تمـنى كـتـاب الله أول لـيـلة وآخـرهـا لا في حمـام المـقـادر

والأميون نسبة الى الأمة قال بعضهم الى الأمة وما عليه العامة فمعنى الأمي العامي الذي لا تمييز له ، وقد قال الزجاج هو على خلق الأمة التي لم تتعلم فهو عـلى جبلته ، وقـال غيره هـو نسبة الى الأمة لأن الكتابة كانت في الرجال دون النساء ولأنـه على مـا ولدتـه أمه والصـواب أنه نسبة الى أمة كما يقال عامي نسبة الى العامة التي لم تتميز عن عامة بما تمتـاز به الخـاصة وكـذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة ويقال الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرءونه وان كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين فانه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله قـال الله تعالى : ﴿ وقـل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فان أسلمـوا فقد اهتـدوا ﴾ وقال : ﴿ هـو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم ﴾ .

وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب وكلهم أميون فلما نزل القـرآن عليهم لم يبقـوا أميين بـاعتبار أنهم لا يقـرءون كتابـاً من حفـظهم بـل هم يقـرءون القـرآن من حفـظهم وأنـاجيلهم في صدورهم لكن بقـوا أميين بـاعتبار أنهم لا يحتـاجون الى كتـابة دينهم بـل قرآنهم محفـوظ في قلوبهم كما في الصحيـح عن عيـاض بن حمـار المجـاشعي عن النبي ﷺ ، أنـه قـال خلقت عبادي حنفاء ـ وقال فيه ـ اني مبتليك ومبتل بك وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً ، فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفـظون كتبهم في قلوبهم بل لـو عدمت المصاحف كلها كان القرآن محفوظاً في قلوب الأمة .

وبهذا الاعتبار فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه كما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : أنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا ، فلم يقل لا نقرأ كتاباً ولا نحفظ بل قال لا نكتب ولا نحسب فديننا لا يحتاج ان يكتب ويحسب كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب ودينهم معلق بالكتب لو عدمت لم يعرفوا دينهم ولهذا يوجد أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه .

وقوله : ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ﴾ هو أمي بهذا الاعتبار لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ ، والأمي في اصطلاح الفقهاء خلاف القارىء ليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول يعنون به في الغالب من لا يحسن الفاتحة فقوله تعالى : ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني ﴾ ﴿ أي لا يعلمون الكتاب الا تلاوة لا يفهمون معناها وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبله وانما يسمع أماني ﴾ وهذا كما قال ابن السائب ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب كما قال أبو روق وأبو عبيدة .

وقد يقال ان قوله لا يعلمون الكتاب أي الخط أي لا يحسنون الخط وانما يحسنون التلاوة ، ويتناول أيضاً من يحسن الخط ولا يفهم ما يقرأه ويكتبه كما قال ابن عباس وقتادة غير عارفين معاني الكتاب يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ولا يدرون ما فيه ، والكتاب هذا المراد به الكتاب المنزل وهو التوراة ليس المراد به الخط فانه قال وان هم الا يظنون فهذا يدل على أنه نفي عنهم العلم بمعاني الكتاب والا فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب وكثير ممن لا يكتب يكون عالماً يعلم ما يكتبه غيره .

وأيضاً فان الله ذكر هذا في سياق الذم لهم وليس في كون الرجل لا يخط ذم اذا قام بالواجب وانما الذم على كونه لا يعقل الكتاب الذي أنزل اليه سواء كتبه وقرأه أو لم يكتبه ولم يقرأه كما قال النبي ﷺ : « هذا أو ان يرفع العلم فقال له زياد بن لبيد كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا فقال له ان كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة أو ليست التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم » ، وهو حديث معروف رواه الترمذي وغيره ، ولأنه قال تعالى قبل هذا : ﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ فأولئك عقلوه ثم حرفوه وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم ويكتبونه ويقرأونه حفظاً وكتابة أو لم يكونوا كذلك فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه الا أماني فان القرآن أنزله الله كتاباً متشابهاً مثاني ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الاقسام فيكون مثاني ويذكر الأمثال فيكون متشابهاً وهؤلاء وان كانوا يكتبون ويقرأون فهم أميون من أهل الكتاب كما نقول نحن لمن كان كذلك هو أمي

وساذج وعامي وان كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب اذا كان لا يعرف معناه .

وإذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب الا تلاوة دون فهم معانيه كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم ، الجاهل الذي لا يفهم معاني النصوص والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه ويتكلم برأيه ويؤوله بما يضيفه الى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون هو من عند الله ويجعلون تلك المقالات التي ابتدعوها هي مقالة الحق وهي التي جاء بها الرسول والتي كان عليها السلف ونحو ذلك ثم يعرفون النصوص التي تعارضها فهؤلاء اذا تعمدوا ذلك وعلموا أن الذي يفعلونه مخالف للرسول فهم من جنس هؤلاء اليهود وهذا يوجد في كثير من الملاحدة ويوجد في بعض الأشياء في غيرهم .

وأما الذين قصدهم اتباع الرسول باطناً وظاهراً وغلطوا فيما كتبوه وتأولوه فهؤلاء ليسوا من جنسهم لكن وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل كما قيل اذا زل بزلته عالم وهذا حال المتأولين من هذه الأمة واما رجل مقلد أمي لا يعرف من الكتاب الا ما يسمعه منهم أو ما يتلوه هو ولا يعرف الا أماني وقد ذمه الله على ذلك فعلم أن ذم الله الذين لا يعرفون معاني القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه كما صرح القرآن بذمهم في غير موضع فيمتنع مع هذا أن يقال أن أكثر القرآن أو كثيراً منه لا يعلمه أحد من الخلق الا أماني لا جبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من المسلمين فان هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به .

فان قيل : فلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية قيل نعم لكن معرفة معاني الجميع فرض على الكفاية وعلى كل مسلم معرفة ما لا بد منه وهؤلاء ذمهم الله لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب الا تلاوة وليس عندهم الا ظن وهذا يشبه قوله : ﴿ وأنهم لفي شك منه مريب ﴾ فان قيل فقد قال بعض المفسرين الا أماني الا ما يقولونه بأفواههم كذباً وباطلاً وروى هذا عن بعض السلف واختاره القراء ، وقال الأماني الأكاذيب المفتعلة قال بعض العرب لابن ذأب ـ وهو يحدث ـ أهذا شيء رويته أم تمنيته أي افتعلته فأراد بالأماني الاشياء التي كتبها علماؤهم من قبل أنفسهم ثم اضافوها الى الله من تغيير صفة محمد ﷺ .

وقال بعضهم الأماني يتمنون على الله الباطل والكذب كقولهم : ﴿ لن تمسنا النار الا أياماً معدودة ﴾ وقولهم : ﴿ لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ﴾ وقولهم : ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وهذا أيضاً يروى عن بعض السلف قيل كلا القولين ضعيف والصواب الأول لأنه سبحانه قال : ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني ﴾ وهذا الاستثناء اما أن يكون متصلاً أو منقطعاً فان كان متصلاً لم يجز استثناء الكذب ولا أماني القلب من الكتاب وان كان منقطعاً فالاستثناء المنقطع انما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهاً له من بعض الوجوه فهو من جنسه الذي لم يذكر في اللفظ ليس من جنس المذكور ولهذا يصلح المنقطع حيث يصلح

الاستثناء المفرغ وذلك كقوله : ﴿ لا يذوقون فيها الموت ﴾ ثم قال : ﴿ الا الموتة الاولى ﴾ وكذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ لأنه يحسن أن يقال لا تأكلوا أموالكم بينكم الا أن تكون تجارة ، وقوله : ﴿ وما لهم به من علم الا اتباع الظن ﴾ يصلح أن يقال وما لهم الا اتباع الظن فهنا لما قال : ﴿ لا يعلمون الكتاب الا أماني ﴾ يحسن أن يقال لا يعلموه الا أماني فانهم يعلمونه تلاوة ويقرءونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال لا يعملون الا ما تتمناه قلوبهم أولا يعملون الا الكذب فانهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق أيضاً فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذباً بخلاف الذي لا يعقل معنى الكتاب فانه لا يعلم الا تلاوة .

وأيضاً فهذه للأماني الباطلة التي تمنوها بقلوبهم وقالوا بألسنتهم كقوله تعالى : ﴿ تلك أمانيهم قد اشتركوا فيها كلهم ﴾ لا يخص بالذم الأميون منهم وليس لكونهم أميين مدخل في الذم بهذه ولا لنفي العلم بالكتاب مدخل في الذم بهذه بل الذم بهذه مما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل ، ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص فقال تعالى : ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ، تلك أمانيهم ﴾ الآية ، وأيضاً فانه قال : ﴿ وان هم الا يظنون ﴾ .

فدل على أنه ذمهم على نفي العلم وعلى أنه ليس منهم الا الظن وهذا حال الجاهل بمعاني الكتاب لاحال من يعلم أنه يكذب ، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل ولو أريد ذلك لقيل لا يقولون الا أماني لم يقل لا يعلمون الكتاب الا أماني بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً فهم يحرفون معاني الكتاب وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه ويكذبون في لفظهم وخطبهم .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال فمن » وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « لتأخذن أمتي ما أخذ الأمم قبلها شبراً وذراعاً قالوا يا رسول الله فارس والروم ؟ قال ومن الناس الا أولئك » .

فهو دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب في هذه الآية يكون في هذه الأمة من يشبههم فيه وهذا حق قد شوهد قال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأى أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة بل أكثر الأمور ودله ذلك على وقوع الباقي » .

(فصـــــل)

[الواجب طلب علم ما أنزل الله]

فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم باحسان ومن سلك سبيلهم فكل ما يحتاج الناس اليه في دينهم فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً فكيف بأصول التوحيد والايمان ثم اذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال الناس وما أرادوه بها فعرضت على الكتاب والسنة والعقل الصريح دائماً موافق للرسول لا يخالفه قط فان الميزان مع الكتاب والله أنزل الكتاب بالحق والميزان لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه .

فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحيرات العقول لا تخبر بمحالات العقول فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يبتدع بدعة برأي رجال وتأويلاتهم ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لها ويحرف الفاظه ويتأول على وفق ما أصلوه وهؤلاء تجدهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول ولا يتلقون الهدى منه ولكن ما وافقهم منه قبلوه وجعلوه حجة لاعمدة وما خالفهم تأولوه كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه كالذين لا يعلمون الكتاب الا أماني ، وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول اما عجزاً واما تفريطاً فانه يحتاج الى مقدمتين أن الرسول قال كذا وأنه أراد به كذا .

أما الأولى فعامتهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وان كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها وهم يظنون أن هذه رواها أحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ ولا يعرفون من كثرة طرقها وصفات رجالها والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث فان هؤلاء يقطعون قطعاً يقيناً بعامة المتون الصحيحة التي في الصحيحين كما قد بسطناه في غير هذا الموضع .

وأما المقدمة الثانية فانهم قد لا يعرفون معاني القرآن والحديث ومنهم من يقول الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم وقد بسطنا على فساد ذلك في غير هذا الموضع ، وكثير منهم انما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب فيتأول تأويلاتهم فالنصوص التي توافقهم يحتجون بها والتي تخالفهم يتأولونها ، وكثير منهم لم يكن عمدتهم في نفس الأمر اتباع نص أصلاً وهذا في البدع الكبار مثل الرافضة والجهمية فان الذي وضع الرفض كان زنديقاً ابتداء بعمل الكذب الصريح الذي يعلم أنه كذب كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون .

ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتروه أولئك وهم في شك منه كما قال تعالى : ﴿ وان الذين أوتوا العلم من بعدهم لفي شك منه مريب ﴾ وكذلك الجهمية ليس معهم على نفي الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص اصلاً لا آية ولا حديث ولا أثر عن الصحابة بل الذي ابتدأ ذلك لم يكن قصده اتباع الانبياء بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان وغير ذلك من أديان الكفار مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسل كما ذكر عن مبدلة اليهود ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك وهذا بخلاف بدعة الخوارج فان أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا في فهمه ومقصودهم اتباع القرآن باطناً وظاهراً ليسوا زنادقة .

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد والذي جاءت به الرسل ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك فعمرو بن عبيد وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول كالذي ابتدع الرفض وكذلك الارجاء انما أحدثه قوم قصدهم جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفاراً قابلوا الخوارج والمعتزلة فصاروا في طرف آخر وكذلك التشيع المتوسط الذي مضمونه تفضيل علي وتقديمه على غيره ونحو ذلك لم يكن هذا من أحداث الزنادقة بخلاف دعوى النص فيه والعصمة فان الذي ابتدع ذلك كان منافقاً زنديقاً ولهذا قال : عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وغيرهما أصول البدعة أربعة : الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة ، قالوا : والجهمية ، ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة .

وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين هذا أحدهما وهذا أرادوا به التجهم المحض الذي كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عليه وهو نفي الأسماء مع نفي الصفات بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسنى ولا يسميه شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك وانما نقل عنه انه كان يسميه قادراً لأن جميع الاسماء يسمى بها الخلق فزعم أنه يلزم منها التشبيه بخلاف القادر فانه كان رأس الجبرية وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل ولا يسمى غير الله قادراً فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادراً وشر منه نفاة الأسماء والصفات وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة .

ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة واذا أظهروا الاسلام فغايتهم أن يكونوا من المنافقين كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ وأولئك كانوا أقرب الى الاسلام من هؤلاء فانهم كانوا يلتزمون شرائع الاسلام الظاهرة وهؤلاء قد يقولون برفعها فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة لكن قد يقال أن أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء واما من يقول ببعض التجهم كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الاسلام باطناً وظاهراً فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب .

وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرامية وكذلك الشيعة المفضلين لعلي ومن كان

منهم من يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد ﷺ باطناً وظاهراً وظنه أن ما هو عليه هو دين السلام فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد ﷺ بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً ، وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك .

ولهذا قال طائفة من المفسرين كالربيع بن أنس هم النصارى كنصارى نجران وقالت طائفة كالكلبي هم اليهود وقالت طائفة كابن جريح هم المنافقون وقالت طائفة كالحسن هم الخوارج وقالت طائفة كقتادة هم الخوارج والشيعة وكان قتادة اذا قرأ هذه الآية ﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ ﴾ يقول ان لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدري من هم ، والسبائية نسبة الى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة .

(فصـــــل)

[قوله ولم يكن له كفواً أحد]

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه أحد وقوله : ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ وقوله : ﴿ هل تعلم له سمياً ﴾ وأمثال ذلك فالمعاني الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة والعقل يدل على ذلك وقوله القائل : الأحد أو الصمد ـ أو غير ذلك هو الذي ينقسم ولا يتفرق أو ليس بمركب ونحو ذلك هذه العبارات اذا عنى بها أنه لا يقبل التفرق والانفصال فهذا حق وأما أن عنى أنه لا يشار اليه بحال أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار الى شيء منه دون شيء فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده وانما يقدر في الذهن تقديراً وقد علمنا أن العرب حيث اطلقت لفظ الواحد والأحد نفياً واثباتاً لم ترد هذا المعنى فقوله تعالى : ﴿ وان أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾ لم يرد به هذا المعنى الذي فسروا به الواحد الأحد .

وكذلك قوله : ﴿ وان كانت واحدة فلها النصف ﴾ وكذلك قوله : ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ فان المعنى لم يكن له أحد من الأحاد كفواً له فان كان الواحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء ولا يشار الى شيء منه دون شيء فليس في الموجودات ما هو أحد الا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين وحينئذ لا يكون قد نفي عن شيء من الموجودات أن يكون كفواً للرب لأنه لم يدخل في مسمى أحد .

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً في المباحث العقلية والسمعية التي يذكرها نفاة الصفات من الجهمية وأتباعهم في كتابنا المسمى (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) [1] ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف كالامام أحمد وغيره على نفي الصفات باسم الواحد قال أحمد قالوا لا تكونوا موحدين أبداً حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء قلنا نحن نقول كان الله ولا شيء ، ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الهاً واحداً وضربنا لهم في ذلك مثلاً فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار وأسمها شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الأوقات ولم يعلم حتى خلق له علماً ولكن نقول لم يزل عالماً قادراً مالكاً لأمتي ولا كيف ومما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذي ذكره المفسرون يدل على ذلك فانهم ذكروا أسباباً :

---

(١) كثيراً ما يشير ابن تيمية الى هذا الكتاب وهو رد على الرازي في كتابه « تأسيس التقديس » الذي طبع بعنوان « اساس التقديس » أبطل فيه ابن تيمية قاعدة الرازي في ان الفعل لا يفيد اليقين وصرح بضرورة تقديم العقل على النقل عند مظنة التعارض بينهما .

أحدها : ما تقدم عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أنعت لنا ربك فنزلت هذه السورة .

والثاني : أن عامر بن الطفيل قال للنبي ﷺ الام تدعوننا اليه يا محمد ؟ قال الى الله قال فصفه لي أمن ذهب هو أم من فضة أم من حديد فنزلت هذه السورة ، وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان وأبي صالح عنه .

والثالث : أن بعض اليهود قال ذلك قالوا من أي جنس هو وممن ورث الدنيا ولمن يورثها فنزلت هذه السورة قاله قتادة والضحاك قال الضحاك وقتادة ومقاتل : جاء من أحبار اليهود الى النبي ﷺ فقالوا يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك فان الله أنزل نعته في التوراة فأخبرنا به من أي شيء هو ومن أي جنس هو أمن ذهب أم من نحاس هو أم من صفر أم من حديد أم من فضة وهل يأكل ويشرب وممن ورث الدنيا ولمن يورثها فأنزل الله هذه السورة وهي نسبة الله خاصة .

والرابع : ما روى عن الضحاك عن ابن عباس أن وفد نجران قدموا على النبي ﷺ بسبعة أساقفة من بني الحرث بن كعب منهم السيد والعاقب فقالوا للنبي ﷺ : صف لنا ربك من أي شيء هو ؟ قال النبي ﷺ : ان ربي ليس من شيء وهو بائن من الأشياء فأنزل الله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ فهؤلاء سألوا هل هو من جنس من أجناس المخلوقات وهل هو من مادة فبين الله تعالى أنه احد ليس من جنس شيء من المخلوقات وأنه صمد من مادة بل هو صمد لم يلد ولم يولد واذا نفى عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالد فلأن ينفي عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فان المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى كما خلق آدم من الطين فالمادة التي خلق منها اولاده أفضل من المادة التي خلق منها هو ولهذا كان خلقه أعجب ، فاذ انزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيها وهذا كما أنه اذا كان منزها عن أن يكون أحد كفواً له فلأن يكون منزهاً عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى .

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد على النفي والاثبات ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص والأحدية تثبت الانفراد بذلك ، وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بالطريق الأولى والاحرى واذا نزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأخرى والانسان يخرج منه مادة الولد ويخرج منه مادة غير الولد كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك .

وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك وأخبر الرسول ﷺ أنهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون ، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى وشهوة لا تنقطع ولا مني واذا اشتهى أحدهم الولد كان حمله ووضعه في زمن يسير فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد يخرج منه شيء من الأشياء كما يخرج من غيره من المخلوقات وهذا أيضاً من تمام معنى الصمد كما سبق في تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد فلا يكون من مثله تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأول والأحرى وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد الا سيموت وليس شيء يموت الا يورث ، والله تعالى لا يموت ولا يورث وهذا رد لقول اليهود ممن ورث الدنيا ولمن يورثها .

وكذلك ما نقل من سؤال النصارى صف لنا ربك من أي شيء هو فقال النبي ﷺ : ان ربي ليس من شيء وهو بائن من الاشياء ، وكذلك سؤال المشركين واليهود أمن فضة هو أم من ذهب هو أم من حديد ؟ وذلك لأن هؤلاء عبدوا الآلهة التي يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها فعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمروهم بعبادتهم أو أمروهم بعبادتهم كالذين يعبدون المسيح وعزيراً وكقوم فرعون الذين قال لهم أنا ربكم الأعلى وما علمت لكم من آله غيري وقال لموسى لئن اتخذت الهاً غيري لأجعلنك من المسجونين .

وكالذي آتاه الله نصيباً من الملك الذي حاج ابراهيم في ربه اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت ، وكالرجل الذي يدعى الهية وما من خلق آدم الى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال ، وكالذين قالوا : ﴿ لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ود ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً ﴾ وقد قال غير واحد من السلف ان هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدوهم وذلك أول ما عبدت الأصنام وأن هذه الأصنام صارت الى العرب .

وقد ذكر ذلك البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال صارت الأوثان التي في قوم نوح في العرب بعد، أما رد فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم أن انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت ، ونوح أقام في قومه الف سنة الا خمسين عاماً يدعوهم الى التوحيد وهو أول رسول بعثه الله الى أهل الارض كما ثبت ذلك في الصحيح ومحمد خاتم الرسل وكلا

المرسلين بعث الى مشركين يعبدون هذه الاصنام التي صورت على صورة الصالحين من البشر والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين .

وكذلك المشركين من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شركهم فان النصارى يصورون في الكنائس صور من يعظمونه من الأنس غير عيسى وأمه مثل ماري جرجس وغيره من القداديس ويعبدون تلك الصور ويسألونها ويدعونها ويقربون لها القرابين وينذرون لها النذور ويقولون هذه تذكرنا بأولئك الصالحين والشياطين تضلهم كما كانت تضل المشركين تارة بأن يتمثل الشيطان في صورة ذلك الشخص الذي يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى ويظن أن الله صور ملكاً على صورته فان النصراني مثلاً يدعو في الأسر وغيره ماري جرجس أو غيره فيراه قد أتاه في الهواء وكذلك غيره وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا كيف يوجد في هذه الأماكن فقال هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعوه وانما تلك شياطين أضلت المشركين .

وهكذا يحسب كثير من أهل البدع والضلال والشرك المنتسبين الى هذه الأمة فان احدهم يدعو ويستغيث بشيخه الذي يعظمه وهو ميت أو يستغيث به عند قبره ويسأله وقد ينذر له نذراً ونحو ذلك ويرى ذلك الشخص قد أتاه في الهواء ودفع عنه بعض ما يكره أو كلمه ببعض ما سأله عنه ونحو ذلك فيظنه الشيخ نفسه أتى ان كان حياً حتى اني أعرف من هؤلاء جماعات يأتون الى الشيخ نفسه الذي استغاثوا به وقد رأوه أتاهم في الهواء فيذكرون ذلك له هؤلاء يأتون الى هذا الشيخ وهؤلاء يأتون الى هذا الشيخ .

فتارة يكون الشيخ نفسه لم يعلم بتلك القضية فان كان يحب الرياسة سكت وأوهم أنه نفسه أتاهم وأغاثهم وان كان فيه صدق مع جهل وضلال قال : هذا ملك صوره الله على صورتي وجعل هذا من كرامات الصالحين وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين ومتخذهم ارباباً وأنهم اذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم ولهذا عرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعباد لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصي مريديه يقول اذا كانت لأحدكم حاجة فليستغث بي ويستنجدني ويستوصي ويقول : أنا أفعل بعد موتي ما كنت أفعل في حياتي وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله وتضل أتباعه فتحسن لهم الاشراك بالله ودعاء غير الله والاستغاثة بغير الله وأنها قد تلقى في قلبه انا نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم في حياتك فيظن هذا من خطاب الهي ألقي اليه فيأمر أصحابه بذلك .

وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه في حياته بأنواع الخدم مثل خطاب أصحابه المستغيثين به واعانتهم وغير ذلك فلما مات صاروا يأتون أحدهم في صورة الشيخ ويشعرونه أنه

لم يمت ويرسلون الى أصحابه رسائل بخطاب وقد كان يجتمع بي بعض أتباع هذا الشيخ وكان فيه زهد وعبادة وكان يحبني ويحب هذا الشيخ ويظن أن هذا من الكرامات وأن الشيخ لم يمت وذكر الى الكلام الذي أرسله اليه بعد موته فقرأه فاذا هو كلام الشياطين بعينه .

وقد ذكر لي غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بي فرأوني في الهواء قد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد مثل من أحاط بهم النصارى الأرمن ليأخذوه وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطفات من مناصمين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه ونحو ذلك فذكرت لهم أني ما دريت بما جرى أصلاً وحلفت لهم حتى لا يظنوا أني كتمت ذلك كما تكتم الكرامات وأنا قد علمت أن الذي فعلوه ليس بمشروع بل هو شرك وبدعة ثم تبين لي فيما بعد وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به .

وحكى لي غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فرأوا مثل ذلك واستفاض هذا حتى عرف أن هذا من الشياطين تغوي الانسان بحسب الامكان فان كان ممن لا يعرف دين الاسلام أوقعته في الشرك الظاهر والكفر المحض فأمرته أن لا يذكر الله وأن يسجد للشيطان ويذبح له وأمرته أن يأكل الميتة والدم وفعل الفواحش وهذا يجري كثيراً في بلاد الكفر المحض وبلاد فيها كفر واسلام ضعيف ويجري في بعض مدائن الاسلام في المواضع التي يضعف ايمان اصحابها حتى قد جرى ذلك في مصر والشام على أنواع يطول وصفها وهو في أرض الشرق قبل ظهور الاسلام في التتار كثير جداً وكلما ظهر فيهم الاسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشياطين فيهم وان كان مسلماً يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش وهذا كثير جداً أكثر من الذي قبله في البلاد التي في أهلها اسلام وجاهلية وبر وفجور وان كان الشيخ فيه اسلام وديانة ولكنه عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله ﷺ .

قد عرف من حيث الجملة أن لأولياء الله كرامات وهو لا يعرف كمال الولاية وأنها الايمان والتقوى واتباع الرسول باطناً وظاهراً أو يعرف ذلك مجملاً ولا يعرف من حقائق الايمان الباطن وشرائع الاسلام الطاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية وبين النفسانية والشيطانية كما أن الرؤ يا ثلاثة أقسام رؤ يا من الله ورؤ يا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام ورؤ يا من الشيطان فكذلك الأحوال فاذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا ينكره فتارة يحملون أحدهم في الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه الى بلده وهو لابس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت ولا كشف رأسه ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم ولا يدعونه بعد الوقوف يطوف طواف الافاضة ويرمي الجمار ويكمل حجه بل يظن أن مجرد الوقوف كما فعل به عبادة وهذا من قلة علمه بدين الاسلام ولو علم دين الاسلام لعلم أن هذا الذي فعله ليس عبادة لله والا من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله .

بل اتفق المسلمون على أنه يجب الاحرام عند الميقات ولا يجوز للانسان المحرم اللبس في الاحرام الا من عذر ، وأنه لا يكتفي بالوقوف بل لا بد من طواف الافاضة باتفاق المسلمين بل وعليه أن يفيض الى المشعر الحرام ويرمي جمرة العقبة وهذا مما تنوزع فيه هل هو ركن أو واجب يجبره دم ، وعليه أيضاً رمي الجمار أيام منى باتفاق المسلمين وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره وتطير به في الهواء وتمشي به في الماء وقد تريه أنه قد ذهب الى مدينة الأولياء وربما أرته أنه يأكل من ثمار الجنة ويشرب من أنهارها .

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن أعرفه لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع بسطه وانما المقصود أن أصل الشرك في العالم كان من عباده البشر الصالحين وعبدوا تماثيلهم وهم المقصودون ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب اما الشمس واما القمر واما غيرهما وصورت الأصنام طلاسم لتلك الكواكب ، وشرك قوم ابراهيم والله أعلم كان من هذا أو كان بعضه من هذا ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن وضعت الاصنام لأجلهم والا فنفس الاصنام الجمادية لم تعبد لذاتها بل لأسباب اقتضت ذلك وشرك العرب كان أعظمه الأول وكان فيه من الجميع فان عمرو بن لحي هو أول من غير دين ابراهيم عليه السلام وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع ويدفعون بها المضار فصنع مثل ذلك في مكة لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش وكان هو سيد خزاعة .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار أي امعاءه » ، وهو أول من غير دين ابراهيم وسيب السوائب وبحر البحيرة وكذلك والله أعلم شرك قوم نوح وان كان مبدؤه من عبادة الصالحين فالشيطان يجر الناس من هذا الى غيره لكن هذا أقرب الى الناس لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعاءه فيعكفون على قبره ويقصدون ذلك منه فتارة يسألونه وتارة يسألون الله به ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه في المساجد والبيوت .

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبي ﷺ هذا الباب كما سد باب الشرك بالكواكب ، ففي صحيح مسلم عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك » .

وفي الصحيحين عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة وذكر من حسنها وتصاوير فيها فقال : « ان أولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة ، وفي الصحيحين عنه أنه قال ﷺ في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا » ، قالت عائشة ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجداً .

وفي مسند أحمد وصحيح أبي حاتم عنه أنه قال ﷺ : « ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد » وفي سنن أبي داود وغيره عنه أنه قال ﷺ : « لا تتخذوا قبري عيداً وصلوا على حيث ما كنتم فان صلاتكم تبلغني » .

وفي موطأ مالك عنه أنه قال ﷺ : « اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أمرني أن لا أدع قبراً مشرفاً الا سويته ولا تمثالاً الا طمسته فأمره بمحو التمثالين الصورة الممثلة على صورة الميت والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره فان الشرك يحصل بهذا وبهذا .

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان في سفر فرأى قوماً ينتابون مكاناً للصلاة فقال ما هذا فقالوا هذا مكان صلى فيه رسول الله فقال انما هلك من كان قبلكم بهذا أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد من أدركته الصلاة فليصل ولا فليمض ، وبلغه أن قوماً يذهبون الى الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها فأمر بقطعها وأرسل اليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بتستر قبر دانيال وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون وأنهم اذا أجدبوا كشفوا عن القبر فمطروا فأرسل اليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبراً ويدفنه بالليل في واحد منها لئلا يعرفه الناس لئلا يفتنوا به ، فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله وان لم يبن عليها مسجداً كان بناء المساجد عليها أعظم .

[يحرم بناء المساجد على القبور]

كذلك قال العلماء يحرم بناء المساجد على القبور ويجب هدم كل مسجد بني على قبر وان كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته فان الشرك انما يحصل اذا ظهرت صورته ولهذا كان مسجد النبي ﷺ أولاً مقبرة للمشركين وفيها نخل وخرب فأمر فنبشت وبالنخل فقطع وبالخرب فسويت فخرج عن أن يكون مقبرة فصار مسجداً .

ولما كان اتخاذ القبور مساجد وبناء المساجد عليها محرماً ولم يكن شيء من ذلك على عهد الصحابة والتابعين لهم باحسان ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر وكان الخليل عليه السلام في المغارة التي دفن فيها وهي مسدودة لا أحد يدخل اليها ولا تشد الصحابة الرحال لا اليه ولا الى غيره من المقابر لأن في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا .

فكأن يأتي من يأتي منهم الى المسجد الاقصى يصلون فيه ثم يرجعون لا يأتون مغارة

الخليل ولا غيرها وكانت مغارة الخليل مسدودة حتى استولى النصارى على الشام في أواخر المائة الرابعة ففتحوا الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذه بعض الناس مسجداً وأهل العلم ينكرون ذلك والذي يرويه بعضهم في حديث الاسراء أنه قيل للنبي ﷺ هذه طيبة أنزل فصل فنزل فصلى هذا مكان أبيك أنزل فصلى كذب موضوع لم يصلي النبي ﷺ وتلك الليلة الا في المسجد الاقصى خاصة كما ثبت ذلك في الصحيح ولا نزل الا فيه .

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصى عددهم الا الله وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية شرط عليهم الشروط المعروفة وقدمها مرة ثالثة حتى وصل الى سرغ ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والانصار فلم يذهب أحد منهم الى مغارة الخليل ولا غيرها من آثار الأنبياء التي بالشام لا بيت المقدس ولا بدمشق ولا غير ذلك مثل الآثار الثلاثة التي بجبل قاسيون في غربية الربوة المضافة الى عيسى عليه السلام وفي شرقية المقام المضاف الى الخليل عليه السلام وفي وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة الى هابيل لما قتله قابيل .

فهذا البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها ولا يزورونها ولا يرجون منها بركة فانها محل الشرك ولهذا توجد فيها الشياطين كثيراً وقد رآهم غير واحد على صورة الانس ويقولون لهم رجال الغيب أنهم رجال من الانس غائبين عن الابصار وانما هم جن والجن يسمون رجالاً كما قال الله تعالى : ﴿ وأنه كان رجال من الانس يعوذن برجال من الجن فزادوهم رهقاً ﴾ والانس سموا انساً لأنهم يؤنسون أي يرون كما قال : ﴿ اني آنست ناراً ﴾ أي رأيتها ، والجن سموا جناً لاجتنانهم يجتنون عن الابصار أي يستترون كما قال تعالى : ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ أي استولى عليه فغطاه وستره ، وليس أحد من الانس يستتر دائماً عن أبصار الانس وانما يقع هذا لبعض الانس في بعض الاحوال تارة على وجه الكرامة له وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين ، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر .

والمقصود هنا أن الصحابة والتابعين لهم باحسان لم يبنوا قط على قبر نبي ولا رجل صالح مسجداً ولا جعلوه مشهداً ومزاراً ولا على شيء من آثار الانبياء مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل شيئاً من ذلك لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الانبياء والصالحين ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة في مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقاً بما كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة في مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقاً لا قصداً .

وانما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ وينزل حيث نزل ويصلي حيث صلى وان كان النبي ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل بل حصل

اتفاقاً وكان ابن عمر رضي الله عنهما رجلاً صالحاً شديد الاتباع فرأى هذا من الاتباع وأما ابوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين عثمان وعلي وسائر العشرة وغيرهم مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر وقال الجمهور أصح .

وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل فاذا قصد الصلاة والعبادة في مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة في ذلك المكان متابعة له وأما اذا لم يقصد تلك البقعة فان قصدها يكون مخالفة له مثال الأول لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له .

وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الاسطوانة قال لأني رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة كذلك لما أراد عتبان ومالك أن يبني مسجداً لما عمى فأرسل الى رسول الله ﷺ قال له أني أحب أن تأتيني تصلي في منزلي فاتخذه مصلى وفي رواية فقال تعالى فخط لي مسجداً فأتى النبي ﷺ ومن شاء من أصحابه وفي رواية فغدا على رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له فلم يجلس حتى دخل البيت فقال أين تحب أن اصلي من بيتك فأشرت له الى ناحية من البيت فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه فصلى ركعتين ثم صلم الحديث .

فانه قصد أن يبني مسجداً وأحب أن يكون أول من يصلي فيه النبي ﷺ وأن يبنيه في الموضع الذي صلى فيه المقصود كان بناء المسجد وأراد أن يصلي النبي ﷺ في المكان الذي يبنيه فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد لم يكن بناء المسجد مقصوداً لأجل كونه صلى فيه اتفاقاً ، وهذا المكان مكان قصد النبي ﷺ فيه ليكون مسجداً فصار قصد الصلاة في متابعة له بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد وكذلك قصد يوم الاثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين .

وقال في الحديث الصحيح أنه تفتح أبواب الجنة في كل خميس واثنين فغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً الا رجلاً كان بينه وبين أخيه شحناء فيقال انظروا هذين حتى يصطلحا ، وكذلك قصد اتيان مسجد قباء متابعة له فانه قد ثبت عنه في الصحيحين أنه كان يأتي قباء كل سبت راكباً وماشياً وذلك أن الله أنزل عليه : ﴿ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ﴾ وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف ، وقد ثبت في الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال هو مسجدي هذا يريد أنه أكمل في هذا الوصف من

مسجد قباء ومسجد قباء أيضاً أسس على التقوى وبسببه الآية ولهذا قال : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ .

وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود ولم تكن العرب تفعل ذلك فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يظن ظان أن ذاك هو الذي أسس على التقوى دون مسجده فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوى فقوله لمسجد أسس على التقوى يتناول مسجده ومسجد قباء ويتناول كل مسجد اسس على التقوى بخلاف مساجد الضرار .

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك ويرون العتيق أفضل من الجديد لأن العتيق أبعد عن أن يكون بني ضراراً من الجديد الذي يخاف ذلك فيه وعتق المسجد مما يحمد به ولهذا قال : ﴿ ثم محلها الى البيت العتيق ﴾ وقال : ﴿ ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴾ فان قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه أيضاً وذلك يقتضي زيادة فضله ولهذا لم يستجب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التي بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا مسجد قباء لأن النبي ﷺ لم يقصد مسجداً بعينه يذهب اليه هو .

وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة لكل قبيلة من الانصار مسجد لكن ليس في قصده دون أمثاله فضيلة بخلاف مسجدي قباء فانه أول مسجد بني بالمدينة على الاطلاق وقد قصده الرسول بالذهاب اليه وصح عنه ﷺ أنه قال ومن توضأ في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد الا الصلاة فيه كان كعمرة ، ومع هذا فلا يسافر اليه لكن اذا كان الانسان بالمدينة أتاه ولا يقصد انشاء السفر اليه بل يقصد انشاء السفر الى المساجد الثلاثة لقوله ﷺ : « لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا » .

ولهذا لو نذر السفر الى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم بخلاف المسجد الحرام فانه يجب الوفاء بالنذر اليه باتفاقهم ، وكذلك مسجد المدينة وبيت المقدس في أصح قولهم وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه وفي الآخر وهو قول أبي حنيفة ليس عليه ذلك لكنه جائز ومستحب لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر الا ما كان واجباً بالشرع والأكثرون يقولون يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » .

ويستحب زيارة قبور البقيع وشهداء أحد للدعاء لهم والاستغفار لأن النبي ﷺ كان يقصد ذلك مع أن هذا مشروع لجميع موتى المسلمين كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم

والاستغفار وزيارة القبور بهذا القصد مستحبه وسواء في ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم ، وكان عبد الله بن عمر اذا دخل المسجد يقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبه ثم ينصرف .

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم أو دعائهم والاقسام بهم على الله أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه في المساجد والبيوت فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين ولم يكن أحد من الصحابة يفعل ذلك ولا كانوا اذا سلموا على النبي ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم ، ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء لأنها من البدع التي لم يفعلها السلف .

واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه اذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة ولا يستقبل قبر النبي ﷺ وأما اذا سلم عليه فأكثرهم قالوا يستقبل القبر مالك والشافعي وأحمد ، وقال ابو حنيفة : بل يستقبل القبلة أيضاً ويكون القبر عن يساره وقيل بل يستدبر القبلة .

ومما يبين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهبا الى الغار الذي بجبل ثور ولم يكن على طريقهما بالمدينة فانه من ناحية اليمن والمدينة من ناحية الشام ولكن اختبأ فيه ثلاثاً لينقطع خبرهما عن المشركين فلا يعرفون أين ذهبا فان المشركين كانوا طالبين لهما وقد بذلوا في كل واحد منهما ديته لمن يأتي به وكانوا يقصدون منع النبي ﷺ أن يصل الى أصحابه بالمدينة وأن لا يخرج من مكة بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة فلو سلك الطريق ابتداء لادركوه فأقام بالغار ثلاثاً لأجل ذلك فلو أراد المسافر من مكة الى المدينة أن يذهب الى الغار ثم يرجع لم يكن ذلك مستحباً بل مكروهاً والنبي ﷺ في الجهرة سلك طريق الساحل وهي طويلة وفيها دورة وأما في عمره وحجته فكان يسلك الوسط وهو أقرب الى مكة فسلك في الهجرة طريق الساحل لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين فان الطريق الوسطى كانت أقرب الى المدينة فيظنون أنه سلكها كما كان اذا أراد غزوة وروى بغيرها وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجعرانة اعتمر منها ولما صده المشركون عن مكة حل بالحديبية وكان قد أنشأ الاحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذي الحليفة .

ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة ولم يدخل الكعبة في عمره ولا حجته وانما دخلها عام الفتح وكان بها صور مصورة فلم يدخلها حتى محيت تلك الصور وصلى بها ركعتين وصلى يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى كما روت أم هانىء ولكن لم يقصد الصلاة وقت الضحى الا لسبب مثل أن يقدم من سفر فيدخل المسجد فيصلي فيه ركعتين ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصلى بالنهار ثنتي عشرة ركعة وكان يصلي بالليل

أحدى عشرة ركعة فصلى ثنتي عشرة ركعة شفعاً لفوات وقت الوتر فانه ﷺ قال المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل ، وقال اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وقال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فأوتر بركعة .

والمأثور عن السلف أنهم اذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر ولا يؤخرونه الى ما بعد الصلاة ، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط واني لأسبحها وان كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه أوصى بركعتي الضحى لأبي هريرة ولأبي الدرداء وفيها أحاديث لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح جعلها بعض العلماء صلاة الضحى .

وقال آخرون : لم يصلها الا يوم الفتح فعلم أنه صلاها لأجل الفتح وكانوا يستحبون عند فتح مدينة أن يصلي الامام ثماني ركعات شكراً لله ويسمونها صلاة الفتح قالوا لأن الأتباع يعتبر فيه القصد والنبي ﷺ لم يقصد الصلاة لأجل الوقت ولو قصد ذلك لصلى كل يوم أو غالب الأيام كما كان يصلي ركعتي الفجر كل يوم .

وكذلك كان يصلي بعد الظهر ركعتين وقبلها ركعتين أو أربعاً ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين لم يقل أحد أن هذه الصلاة في هذا الوقت منه دائماً لأنهم انما صلوها قضاء لكونهم ناموا عن الصلاة ولما فاتته العصر في بعض أيام الخندق فصلاها بعد ما غربت الشمس .

وروى أن الظهر فاتته أيضاً فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب لم يقل أحد أنه يستحب أن يصلي بين العشاءين أحد عشر ركعات لأن ذلك كان قضاء بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة ، وقوله تعالى : ﴿ ناشئة الليل ﴾ عند أكثر العلماء هو اذا قام الرجل بعد نوم ليس هو أول الليل وهذا هو الصواب لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هكذا كان يصلي بالليل والأحاديث بذلك متواترة عنه كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشائين .

وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام ولبيسه الذي يوجد بمدينته طيبة مخلوقاً فيها ومجلوباً اليها من اليمن وغيرها لأنه هو الذي يسره الله فأكله التمر وخبز الشعير وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء ، ولبس ثياب اليمن لأن ذلك هو كان الميسر في بلده من الطعام والثياب لا لخصوص ذلك فمن كان ببلد آخر وقوتهم البر والذرة وفاكهتهم العنب والرمان ونحو ذلك وثيابهم مما ينسج بغير اليمن لم يكن اذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما لبس في بلده بل يتعسر عليهم متبعاً للرسول ﷺ وان كان ذلك الذي يتكلفه تمراً أو رطباً أو خبز شعير

فعلم أنه لا بد في المتابعة للنبي ﷺ من اعتبار القصد والنية « فانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى » .

فعلم أن الذي عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح ومع هذا فابن عمر رضي الله عنهما لم يكن يقصد أن يصلي الا في مكان صلى فيه النبي ﷺ لم يكن يقصد الى الصلاة في موضع نزوله ومقامه ولا كان أحد من الصحابة يذهب الى الغار المذكور في القرآن للزيارة والصلاة فيه وان كان النبي ﷺ وصاحبه أقاماً به ثلاثاً يصلون فيه الصلوات الخمس ولا كانوا أيضاً يذهبون الى حراء وهو المكان الذي كان يتعبد فيه قبل النبوة وفيه نزل عليه الوحي أولاً وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل الاسلام فان حراء أعلى جبل كان هناك فلما جاء الاسلام ذهب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة سنة ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون الى حراء .

ولما حج النبي ﷺ استلم الركنين اليمانيين ولم يستلم الشاميين لأنهم لم يبنيا على قواعد ابراهيم فان أكثر الحجر من البيت والحجر الأسود استلمه وقبله واليماني استلمه ولم يقبله وصلى بمقام ابراهيم ولم يستلمه ولم يقبله فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتقبيل شيء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة ودل على أن استلام مقام ابراهيم وتقبيله ليس بسنة واذا كان هذا نفس الكعبة ونفس مقام ابراهيم بها فمعلوم أن جميع المساجد حرمتها دون الكعبة وأن مقام ابراهيم بالشام وغيرها وسائر مقامات الانبياء دون المقام الذي قال الله فيه : ﴿ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ﴾ .

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها كما لا يحج الى سائر المشاهد ولا يتمسح بها ولا يقبل شيء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها ولا يقبل وجه الأرض الا الحجر الأسود .

وأيضاً فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة الا المسجد الحرام ولم يأت للعبادات الى المشاعر منى ومزدلفة وعرفة للهذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير بالمسجد الحرام ولا تقصد بقعة الزيارة غير المشاعر التي قصدها رسول الله صل الله عليه وآله وسلم واذا كان هذا في آثارهم فكيف بالمقابر التي لعن رسول الله ﷺ من اتخذ مساجد وأخبر أنهم شرار الخلق يوم القيامة ودين الاسلام أنه لا تقصد بقعة لصلاة الا أن تكون مسجداً فقط ولهذا مشاعر الحج غير المسجد الحرام تقصد للنسك لا للصلاة فلا صلاة بعرفة وانما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرفة خطب بها ثم صلى ثم بعد الصلاة ذهب الى عرفات فوقف بها .

وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات وبمزدلفة على قزح وبالصفا والمروة وبين الجمرات وعند

الرمي ولا تقصد هذه البقاع للصلاة وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة ولا للذكر ولا للدعاء بل يصلي المسلم حيث أدركته الصلاة لا حيث نهى ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير تخصيص بقعة بذلك واذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهى عن ذلك كما انهى عن الصلاة في المقبرة الا ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من الدعاء له وللمسلمين كما يفعل مثل ذلك في الصلاة على الجنازة فان زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته يفعل في هذا من جنس ما يفعل في هذا ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا .

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبي ﷺ ليلة العقبة بالوادي الذي وراء جمرة العقبة لأنه مكان منخفض قريب من منى يستتر من فيه فان السبعين الأنصار نواقد حجوا مع قومهم المشركين وما زال الناس يحجون الى مكة قبل الاسلام وبعده فجاؤا مع قومهم الى منى لأجل الحج ثم ذهبوا بالليل الى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه ولم يقصدوه لفضيلة تخصه بعينه .

ولهذا لما حج النبي ﷺ هو وأصحابه لم يذهبوا اليه ولا زاروه وقد بني هناك مسجد وهو محدث وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبي ﷺ مسجد مبنى ولكن قال منى مناخ لمن سبق فنزل بها المسلمون وكان يصلي بالمسلمين بمنى وغير منى وكذلك خلفاؤه من بعده واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها فانهم يقيمون بها أربعة وكان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمنى وغير منى وكانوا يقصرون الصلاة بمنى وعرفة ومزدلفة ويجمعون بين الظهر والعصرويين المغرب والعشاء بمزدلفة ويصلى بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة كلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة .

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم هل يقصرون أو يجمعون فقيل لا يقصرون ولا يجمعون كما يقول ذلك من يقول من أصحاب الشافعي وأحمد وقيل يجمعون ولا يقصرون كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي وقيل يجمعون ويقصرون كما قال ذلك مالك وابن عيينة واسحاق بن راهوية وبعض أصحاب أحمد وغيرهم .

وهذا هو الصواب بلا ريب فانه الذي فعله أهل مكة خلف النبي ﷺ بلا ريب يقول النبي ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بمنى ولا عرفة ولا مزدلفة يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة وكذلك في السنن عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر ولو كان سفره بريدا فان عرفة من مكة بريد أربع فراسخ ولم يصلي النبي ﷺ ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد بل ولا صلى في اسفاره قط صلاة العيد ولا صلى بهم في اسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلي

ركعتين بل كان يصلي يوم الجمعة في السفر ركعتين كما يصلي في سائر الأيام .

وكذلك لم صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين كصلاته في سائر الايام ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر لا بعرفة ولا بغيرها ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر علم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم من أن المسافر لا يصلي جمعة ولا غيرها وجمهورهم أيضاً على أنه لا يصلي عيداً وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في احدى الروايتين .

وهذا هو الصواب أيضاً فان النبي ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد الا في المقام لا في السفر ولم يكن يصلي صلاة العيد الا في مكان واحد مع الامام يخرج بهم الى الصحراء فيصلي هناك فيصلي المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد كما يصلون الجمعة ولم يكن أحد من المسلمين يصلي صلاة عيد في مسجد قبيلة ولا بيته كما لم يكونوا يصلون جمعة في مساجد القبائل ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلي صلاة عيد على عهد النبي ﷺ وخلفائه بل عيدهم بمنى بعد اقاضتهم من المشعر الحرام ورمى جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون والنبي ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحصب فاختلف أصحابه هل التحصيب سنة لاختلافهم في قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان اسمح لخروجه .

وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم في المتابعة ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد وكان المشركون قد قالوا يقدم عليكم قوم قد وهنتهم يثرب وقعد المشركون خلف قيقعان وهو جبل المروة ينظرون اليهم فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف ليرى المشركين جلدهم وقوتهم وروى أنه دعا لمن فعل ذلك ولم يرملوا بين الركعتين لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب فكان المقصود بالرمل اذ ذلك من جنس المقصود بالجهاد .

فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك لأنه فعل لقصد وزال لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود الى الحجر الأسود فكملوا الرمل بين الركعتين وهذا قدر زائد على ما فعلوه في عمرة القضية وفعل ذلك في حجة الوداع مع الأمن العام فانه لم يحج معه الا مؤمن فدل ذلك على أن الرمل صار من السنة الحج فانه فعل أولاً لمقصود الجهاد ثم شرع نسكاكما روى في سعى هاجر وفي رمى الجمار وفي ذبح الكبش أنه فعل أولاً لمقصود ثم شرعه الله نسكاً وعبادة .

لكن هذا يكون اذا شرع ذلك وأمر به وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله كما لو قال قائل أنا أستحب الطواف بالصخرة سبعاً وكما يطاف بالكعبة أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصلى كما أمر الله أن يتخذ من مقام ابراهيم مصلى ونحو ذلك لم يكن له ذلك

لأن الله تعالى يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه أما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم وأما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم كما خص الكعبة بأن يحج اليها ويطاف بها وكما خص عرفات بالوقوف بها وكما خص منى برمى الجمار بها وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه الى أمثال ذلك .

وابراهيم ومحمد كل منهما خليل الله فانه قد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي ﷺ اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً وقد ثبت في الصحيح أن رجلاً قال للنبي ﷺ يا خير البرية قال ذاك ابراهيم فابراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ وقوله ذاك ابراهيم تواضع منه فانه قد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر آدم فمن دونه تحت لوائه يوم القيامة ولا فخر » .

الى غير ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق وأكرمهم على ربه ، وابراهيم هو الامام الذي قال الله فيه : ﴿ اني جاعلك للناس اماماً ﴾ وهو الأمة أي القدوة الذي قال الله فيه : ﴿ ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً ﴾ وهو الذي بوأه الله مكان البيت وأمره أن يؤذن في الناس بالحج اليه وقد حرم الله الحرم على لسانه واسماعيل نبأه معه وهو الذبيح الذي بذل نفسه لله وصبر على المحنة كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة في غير بهذا الموضع وأمه هاجرهي التي أطاعت الله ورسوله ابراهيم في مقامها مع ابنها في ذلك الوادي الذي لم يكن به أنيس كما قال الخليل : ﴿ ربنا أني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ﴾ .

وكان لابراهيم ولآل ابراهيم من محبة الله وعبادته والايمان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم فخصهم الله بأن جعل لبيته الذي ينوه له خصائص لا توجد لغيره وجعل ما جعله من أفعاله قدوة للناس وعبادة يتبعونهم فيها ولا ريب أن الله شرع لابراهيم السعي ورمي الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر واسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان كما شرع لمحمد الرمل في الطواف حيث أمره أن ينادي في الناس بحج البيت والحج مبناه على الذل والخضوع لله ولهذا خص باسم النسك والنسك في اللغة العبادة .

[معنى النسك]

قال الجوهري : النسك العبادة والناسك العابد وقد نسك وتنسك أي تعد ونسك بالضم أي صار ناسكاً ثم خصَّ الحج باسم النسك لأنه أدخل في العبادة والذل لله من غيره ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه الا مجرد الذل لله والعبادة له كالسعي ورمي الجمار قال النبي ﷺ : « انما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة الاقامة ذكر الله » رواه الترمذي

وخص بذلك الذبح الفداء أيضاً دون مطلق الذبح لأن اراقة الدم لله أبلغ في الخضوع والعبادة له ولهذا كان من كان قبلنا لا يأكلون القربان بل تأتي نار من السماء فتأكله ولهذا قال تعالى : ﴿ الذين قالوا لن نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين ﴾ .

وكذلك كانوا اذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضاً لله لا للمغنم ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم وأمة محمد ﷺ وسع الله عليهم لكمال يقينهم واخلاصهم وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم ويذبحون لله ولو أكلوا القربان ولهذا كان عباد الشيطان والاصنام يذبحون لها الذبائح أيضاً فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له ولهذا لم يجز الذبح لغير الله ولا أن يسمى غير الله على الذبائح وحرم سبحانه ما ذبح على النصب وهو ما ذبح لغير الله وما سمى عليه غير اسم الله وان قصد به اللحم لا القربان .

ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله ونهى عن ذبائح الجن وكانوا يذبحون للجن بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع وقد قال تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ أي انحر لربك كما قال الخليل : ﴿ ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ .

وقد قال هو واسماعيل اذ يرفعان القواعد من البيت ﴿ ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا ﴾ فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها كما قال تعالى : ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ﴾ وقال : ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ﴾ وقال : ﴿ لن ينال الله لحومها ولا دماؤ ها ولكن يناله التقوى منكم ﴾ كما قال تعالى : ﴿ ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ﴾ .

فالمقصود تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والاخلاص وهذه مسألة ابراهيم الخليل وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل كما قال النبي ﷺ : « ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » .

والنية والقصد هي عمل القلب فلا بد في المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد ومن هذا الباب أن النبي ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة وقال في الحديث الصحيح « شفاء أمتي في شرطة محجم أو شربة عسل أو كية بنار وما أحب أن اكتوى » كان معلوماً أن المقصود بالحجامة اخراج الدم الزائد الذي يضر البدن فهذا هو المقصود وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها الى سطح البدن فيخرج بالحجامة فلهذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه

من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم وأما البلاد الباردة فالدم يغور فيها الى العروق فيحتاجون الى قطع العروق بالفصاد .

وهذا أمر معروف بالحس والتجربة فانه في زمان البرد تسخن الاجواف وتبرد الظواهر لأن شبيه الشيء منجذب اليه فاذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الابدان والأرض فيهرب الحر الذي فيها من البرد والمضاد له الى الاجواف فيسخن باطن الأرض وأجواف الحيوان ويأوي الحيوان في الأكنان الدافية ولقوة الحرارة في باطن الانسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه ويكون الماء النابع في الشتاء سخناً لسخونة جوف الأرض والدم سخن فيكون في حوف العروق لافي سطح الجلد فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره وفي الصيف والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء ويكون الماء النابع بارداً لبرودة باطن الأرض وتظهر الحيوانات الى البر أي لسخونة الهواء فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد بل قد يضرهم والحجامه أنفع لهم .

وقوله : « شفاء أمتي » اشارة الى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز كما قال ما بين المشرق والمغرب قبلة لان هذا كان قبلة أمتي حينئذ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها وهذا كما أنه في آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشرة وقت ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام ولما فتح اليمن وقت لهم يلملم ثم وقت ذات عرق لأهل العراق وكذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعاً من ثمر أو صاعاً من شعير عن كل صغير وكبير ذكراً وأنثى من المسلمين وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة لأن الشعير والتمر كان قوتهم .

ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من اقتات الارز والذرة ونحو ذلك يخرج من قوته وهو احدى الروايتين عن أحمد وهل يجزيه ان يخرج التمر والشعير اذا لم يكن يقتاته فيه قولان للعلماء وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التي تشبه قوس الندف وفتح الله لهم بها البلاد وقد رويت آثار في كرامة الرمى بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار فأما بعد أن اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس فلا تكره في أظهر قول العلماء أو قول أكثرهم لأن الله تعالى قال : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ﴾ .

والقوة في هذا أبلغ بلا ريب والصحابة لم تكن هذه عندهم فضلوا عنها الى تلك بل لم يكن لهم غيرها فينظر في قصدهم بالراي أكان لحاجة اليها اذ ليس لهم غيرها أم كان لمعنى فيها ومن كره الرمى بها كرهه لمعنى لازم كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر أم كرهها الكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبيه بهم وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى اذا لبسوا ثوب الغيار

من أصفر وأزرق نهى عن لباسه لما فيه من التشبه بهم وان كان لو خلا عن ذلك لم يكره وفي بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم الا الكفار فنهى عن لبسها والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم في لبسها .

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان في لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم فأما اذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية لأن المشتري لها اذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة في التزام الجزية فان الخراج جزية الأرض وان لم يؤدها ظلم الناس باسقاط حقهم من الأرض لم يكرهوا بيعها لكونها وقفاً فان الوقف انما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث والأرض الخراجية تنتقل الى الوارث باتفاق العلماء ويجوز هبتها والمتهب والمشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج وليس في بيعها مضرة لمستحقي الخراج كما في بيع الوقف .

وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفاً واشتبه عليهم الأمر لأنهم رأوا الآثار مروية في كراهة بيعها وقد عرفوا أن عمر جعلها فيئاً لم يقسمها قط وذلك في معنى الوقف فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى ولم يتأملوا حتى التأمل فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهي عنه في الوقف فان هذه يصرف مغلها الى مستحقها قبل البيع وبعده وعلى حد واحد ليست كالدار التي اذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري .

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا مكة اما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة ولم تقسم أيضاً وهم قد قالوا مع جميع الناس أن الأرض العنوة التي جعلت أرضاً فيئاً يجوز بيع مساكنها ، والخراج انما جعل على المزارع لاعلى المساكن فلو كانت مكة قد جعلت أرضها للمسلمين وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها كذلك فيكف ومكة أقرها النبي ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجاً .

ولهذا قال من قال أنها فتحت صلحاً ولا ريب أنها فتحت عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة لكن النبي ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل الا من قاتله ولم يسب لهم ذرية ولا غنم لهم مالاً ، ولهذا سموا الطلقاء وأحمد وغيره من السلف انما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين كما قال تعالى : ﴿ والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ﴾ .

وهذه أي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار فان الله أوجب حجها على جميع الناس وشرع اعتمادها دائماً فجعلها مشتركة بين جميع عباده كما قال : ﴿ سواء العاكف فيه والباد ﴾ ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق الى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه

كالمساجد ومكة نفسها من سبق الى مكان فهو أحق به والانسان أحق بمساكنه ما دام محتاجاً اليها وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج وغيرهم ، ولهذا كانت الأقوال في اجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة قبل لا يجوز لا هذا ولا هذا وقيل يجوز الأمران ، والصحيح أنه يجوز بيع رباعها ولا يجوز اجارتها .

وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم فان الصحابة كانوا يتبايعون دورها والدور تورث وتوهب اذا كانت تورث وتوهب كجاز أن تباع بخلاف الوقف فانه لا يباع ولا يورث ولا يوهب . وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لا يجوز هبتها ولا أن تورث ، وأما اجازتها فقد كانت تدعى السوائب على عهد النبي ﷺ . وأبي بكر . وعمر من احتاج سكن ومن استغنى أسكن لأن المسلمين كلهم محتاجون الى المنافع فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرقات التي يحتاج اليها المسلمون فمن سبق الى شيء منها فهو أحق به وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض .

وكذلك المباحات التي يشترك فيها الناس ويكون المشتري لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجاً واذا باعها الانسان قطع اختصاصه بها وتوريثه اياها وغير ذلك من تصرفاته ، وهذا له أن لا يبذله الا بعوض والنبي ﷺ من على أهل مكة فان الأسير يجوز المن عليه للمصلحة وأعطاهم مع ذلك ذراريهم وأموالهم كما من على هوازن لما جاؤا مسلمين باحدى الطائفتين السبي أو المال فأعطاهم السبي كان ذلك بعد القسمة ، فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم وكان قد قسم المال فلم يرده عليهم ، وقريش لم تحاربه كما حاربته هوازن وهو انما من على من لم يقاتله منهم كما قال : « من أغلق بابه فهو آمن ومن القى سلاحه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن » .

فلما كف جمهورهم عن قتاله وعرف أنهم مسلمون أطلقهم ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش بخلاف ثقيف فانهم سموا العتقاء فانه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة وكان في هذا ما دل على أن الامام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح فان النبي ﷺ فتح خيبر فقسمها بين المسلمين وسبي بعض نسائها وأقر سائرهم مع ذراريهم حتى أجلوا بعد ذلك فلم يسترقهم ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها لأجل المصلحة .

[خلاف العلماء في الأرض تفتح عنوة]

وقد تنازع العلماء في الأرض اذا فتحت عنوة هل يجب قسمها كخيبر لأنها مغنم أو تصير فيئاً كما دلت عليه سورة الحشر وليست الأرض من المغنم أو يخير الامام فيما بين هذا وهذا على

ثلاثة أقوال وأكثر العلماء على التخيير وهو الصحيح وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما ، ولو فتح الامام بلداً وغلب على ظنه أن أهله يسلمون ويجاهدون جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة فانهم أسلموا كلهم بلا خلاف بخلاف أهل خيبر فانه لم يسلم منهم أحد فأولئك قسم أرضهم لأنهم كانوا كفاراً مصرين على الكفر ، وهؤلاء تركها لهم لأنهم كلهم صاروا مسلمين .

والمقصود بالجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله وقد كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ليتألفهم على الاسلام فكيف لا يتألفهم بابقاء ديارهم وأموالهم وهم لما حضروا معهم حنيناً أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به حتى عتب بعض الأنصار كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن ناساً من الانصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ما أفاء فطفق رسول الله ﷺ يعطي رجالاً من قريش المائة من الابل فقالوا يغفر الله لرسول الله يعطي ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم .

قال أنس : فحدث ذلك النبي ﷺ من قولهم فأرسل رسول الله ﷺ الى الانصار فجمعهم في قبة من أدم فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال ما حديث بلغني عنكم فقال له فقهاء الأنصار أما ذور رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً وأما أناس منا حديثة أسنانهم فقالوا يغفر الله لرسول الله يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم فقال رسول الله ﷺ : فاني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون الى رحالكم برسول الله فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به قالوا بلى يا رسول الله قد رضينا قال فانكم ستجدون بعدي أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض قالوا سنصبر ، وفي رواية : لو سلك الناس وادياً أو شعباً وسلكت الانصار وادياً أو شعباً لسلكت وادي الانصار وشعبهم الناس دثار والانصار شعار ولولا الهجرة لكنت أمرءاً من الأنصار وحدثهم حتى بكوا رضي الله تعالى عنهم .

فهذا كله بذل وعطاء لأجل اسلام الناس وهو المقصود بالجهاد ومن قال أن الامام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقاً فقوله في غاية الضعف مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر وليس معه حجة واحدة توجب ذلك فان قسمة النبي ﷺ خيبر تدل على جواز ما فعل لا تدل على وجوبه اذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث .

وكذلك المنقول من قال أنه يجب قسمة كله بالتسوية بين الغانمين في كل غزاة فقوله ضعيف بل يجوز فيه التفضيل للمصطلحة كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازي والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان

أحدهما أنه من الخمس والثاني أنه من أصل الغنيمة وهذا أظهر فان الذي أعطاهم قولان
أحدهما أنه من الخمس والثاني أنه من أصل الغنيمة وهذا أظهر فان الذي أعطاهم اياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس ومن قال العطاء كان من خمس الخمس فلم يدر كيف وقع الأمر ولم يقل هذا أحد من المتقدمين وهذا مع قوله ليس لي مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم هذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر ففضلهم في العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفيء للمصلحة .

وهذا دليل على أن الغنيمة للامام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده اذا كان امام عدل قسمها بعلم وعدل ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة وقسمة الصدقات في الأصنام الثمانية ولهذا قال في الصدقات أن الله لم يرض فيها بقسمة نبي ولا غيره ولكن جعلها ثمانية أصناف فان كنت من تلك الاصناف أعطيتك فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك ، وقد قسم النبي ﷺ من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ولم يقسم لأحد غاب منها غيرهم وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان وكان قد أقام بالمدينة وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاده .

وأيضاً أهل السفينة وطلحة والزبير وعصمان لم يكونوا كغيرهم وللقتال لم يكن لأجل الغنيمة فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد فان ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال بخلاف الغنيمة بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهداً في سبيل الله ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلتها (وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين) .

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله فمن كان قد نفعل المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وان لم يحضر ، ولهذا قال النبي ﷺ المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم ويرد متسريهم على قاعدهم فان المستري انما تسري بقوة القاعد فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين .

ولبسط هذه الأمور موضع آخر ، والمقصود هنا ذكر متابعة النبي ﷺ وهو أنه يعتبر فيه متابعته في قصده مكاناً للعبادة فيه كان قصده لتلك العبادة سنة وأما اذا صلى فيه اتفاقاً من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته في ذلك وابن عمر رضي الله عنهما مع أنه كان يحب مشابهته في ظاهر العمل لم يكن يقصد الصلاة الا في الموضع الذي صلى فيه لا في كل موضع نزل به .

ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك اذا كان شيئاً يسيراً كما فعله ابن عمر ونهى عنه رضي الله عنه اذا كثر لأنه يفضي الى المفسدة وهي اتخاذ آثار الانبياء مساجد وهي التي تسمى

المشاهد وما أحدث في الاسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهي من البدع المحدثة في الاسلام من فعل من لم يعرف شريعة الاسلام وما بعث الله به محمداً ﷺ من كمال التوحيد واخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التي يفتحها الشيطان لبني آدم .

ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد واخلاص الدين لله ومعرفة دين الاسلام هم أكثرهم تعظيماً لمواضع الشرك فالعارفون بسنة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد واخلاص الدين لله وأهل الجهل بذلك أقرب الى الشرك والبدع ولهذا يوجد ذلك في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم لأنهم أجهل من غيرهم وأكثر شركاً وبدعاً ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم ويخربون المساجد أكثر من غيرهم فالمساجد لا يصلون فيها جمعة ولا جماعة ولا يصلون فيها أن صلوا الا أفذاذاً وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد حتى يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام ويسمونها الحج الأكبر .

وصنف ابن المفيد منهم كتاباً سماه مناسك حج المشاهد وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد في سائر الطوائف وان كان في غيرهم أيضاً نوع من الشرك والكذب والبدع لكن هو فيهم أكثر وكلما كان الرجل اتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيداً لله واخلاصاً له في الدين واذا بعد عن متابعته نقص من دينه بحسب ذلك فاذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع ما لا يظهر فيمن هو أقرب منه الى اتباع الرسول والله انما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد والعبادة فيها أي عمارتها .

قال تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ﴾ ولم يقل مشاهد الله وقال تعالى : ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ ولم يقل عند كل مشهد فان أهل المشاهد ليس فيهم اخلاص الدين لله بل فيهم نوع من الشرك ، وقال تعالى : ﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقاموا الصلاة ﴾ الآيات .

وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان ثم قرأ هذه الآية فان المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف يقال مدينة عامرة اذا كانت مسكونة ومدينة خراب اذا لم يكن فيها ساكن ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله ﴾ .

وأما نفس بناء المساجد فيجوز أن يبنيها البر والفاجر والمسلم والكافر وذلك يسمى بناء كما قال النبي ﷺ : « من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة » فبين الله تعالى أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر وبين انما يعمرها من آمن بالله

واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله وهذه صفة أهل التوحيد واخلاص الدين لله الذين لا يخشون الا الله ولا يرجون سواه ولا يستعينون الا به ولا يدعون الا اياه وعمار المشاهد يخافون غير الله ويرجون غيره ويدعون غيره وهو سبحانه لم يقل انما يعمر مشاهد الله فان المشاهد ليست بيوت الله انما هي بيوت النمرك .

[ذم زيارة المشاهد]

ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد ولا عن النبي ﷺ في ذلك حديث وانما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجداً على قبر أهل الكهف وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال ﷺ : في الحديث الصحيح أن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني انهاكم عن ذلك .

ففي هذا الحديث ذم أهل المشاهد وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة كما قال : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا وقال أولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب فان الشرك مقرون بالكذب في كتاب الله كثيراً قال تعالى : ﴿ واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ﴾ .

وقال النبي ﷺ : « عدلت شهادة الزور الاشراك بالله » قالها ثلاثاً وذلك كالمشهد الذي بني بالقاهرة على رأس الحسين وهو كذب باتفاق أهل العلم ورأس الحسين لم يحمل الى هناك أصلاً وأصله في عسقلان ، وقد قيل أنه كان رأس راهب ورأس الحسين لم يكن بعسقلان وانما أحدث هذا في آواخر دولة الملاحدة بني عبيد وكذلك مشهد على رضي الله عنه انما حدث في دولة بني بويه .

وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره انما هو قبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه انما دفن في قصر الامارة وبالكوفة ودفن معاوية بقصر الامارة بدمشق ودفن عمرو بن العاص بقصر الامارة بمصر خوفاً عليهم اذا دفنوا في المقابر البارزة أن ينبشهم الخوارج المارقون فان الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة فقتل ابن ملجم علياً وجرح صاحبه معاوية وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجي وقال أردت عمراً وأراد الله خارجة فسارت مثلاً .

فالمقصود أن هذا المشهد انما أحدث في دولة الملاحدة دولة بني عبيد وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاضدة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة ولهذا كان في زمنهم قد تضعضع الاسلام تضعضعاً كثيراً ودخلت النصارى الى الشام فان بني عبيد ملاحدة منافقون

ليس لهم غرض لا في الله ولا في رسوله ولا في الجهاد في سبيل الله بل في الكفر والشرك ومعاداة الاسلام بحسب الامكان واتباعهم كلهم أهل بدع وضلال فاستولت النصارى في دولتهم على أكثر الشام ثم قيض الله من ملوك السنة مثل نور الدين وصلاح الدين وأخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الاسلام وجاهدوا الكفار والمنافقين .

ونهى النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ والشيطان يقارنها وان كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين في بعض الأمور التي يختصون بها فيفضي الى ما هو شرك ولهذا نهى عن تحري الصلاة في هذين الوقتين ،هذا لفظ ابن عمر الذي في الصحيحين فقصد الصلاة فيهما منهى عنه .

وأما اذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله مثل تحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة وركعتي الطواف واعادة صلاة مع امام الحي ونحو ذلك فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء والاظهر جواز ذلك واستحبابه فانه خير لا شر فيه وهو يفوت اذا ترك وانما نهى عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابهته الكفاء بقصد السجود ذلك الوقت فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت وان لم يقصد الوقت بخلاف ذي السبب فانه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال .

ونهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة عموماً فقال الأرض كلها مسجد الا المقبرة والحمام رواه أهل السنن وقد روى مسنداً ومرسلاً وقد صحح الحفاظ أنه مسند فان الحمام مأوى الشياطين والمقابر نهى عنها لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد وان كان المصلي قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة بل اتفق ولكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب وان لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون فنهيه عن الصلاة في هذا الزمان كنهيه عن الصلاة في ذلك المكان فلما كان الشرك الذي أضل أكثر بني آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم فان المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون ويرثون ويورثون ويكونون من شيء من الاشياء فسألوا النبي ﷺ عن آلهه الذي يعبده من أي شيء هو أمن كذا أم من كذا وممن ورث الدنيا ولمن يورثها ؟ فقال تعالى : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ .

وفي حديث أبي بن كعب لأنه ليس أحد يولد الا يموت ولا أحد يرث الا يورث يقول كل من عبد من دون الله وقد ولد مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم ومثل الفراعنة المدعين الآلهية فهذا مولود يموت وهو وان كان ورث من غير ما هو فيه فاذا مات ورثه غيره والله سبحانه حي لا يموت ولا يورث سبحانه تعالى .

سورة الفلــق

وقـال شيخ الاسـلام

ناصر السنة قامع البدعة تقي الدين احمد بن تيمية نفعنـا المولى بعلومـه ـ وهو ممـا كتبه في القلعة ـ

فصـــــل

في ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ .

قـال تعالى : ﴿ فـالق الحب والنـوى ﴾ وقـال تعـالى : ﴿ فـالق الاصبـاح وجعـل الليـل سكنا ﴾ والفلق : فعل بمعنى مفعول ، كالقبض بمعنى المقبوض ما فلقـه الرب فهـو فلق ، وقال الحسن : الفلق كل ما انفلق عن شيء : كالصبح ، والحب، والنوى .

قـال الزجـاج : واذا تـأملت الخلق بـان لـك ان أكثـره عن انفـلاق كـالارض بـالنبـات والسحاب بالمطر .

وقد قال كثير من المفسرين : الفلق الصبح ، فانه يقال هذا أبين من فلق الصبح ، وفرق الصبح .

وقال بعضهم : الفلق الخلق كله ، واما من قال : انه واد في جهنم او شجرة في جهنم ، او انه اسم من أسماء جهنم ، فهـذا أمر لا تعـرف صحته ، لا بـدلالة الاسم عليـه ، ولا بنقل عن النبي ﷺ ولا في تخصيص ربوبيته بذلك حكمه . بخلاف مـا اذا قال رب الخلق ، او رب كـل ما انفلق ، أو رب النـور الذي يـظهره عـلى العبـاد المستعـاذ بـه ، واذا قيـل : الفلق يعم ويخص . فبعمومه للخلق استعيذ من شر ما خلق ، وبخصوصه للنور النهـاري استعيذ من شـر غاسق اذا وقب .

فان الغاسق قد فسر بالليل ، كقوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وهذا قول أكثر المفسرين ، وأهل اللغة . قالوا : ومعنى ﴿ وقب ﴾ دخل في كل شيء . قال الزجاج : ﴿ الغاسق ﴾ البارد ، وقيل الليل غاسق ، لأنه أبرد من النهار ، وقد روى الترمذي والنسائي عن عائشة : « ان النبي ﷺ : نظر الى القمر فقال : يا عائشة تعوذي بالله من شره ، فانه الغاسق اذا وقب » وروى من حديث ابي هريرة مرفوعاً : « أن الغاسق النجم » وقال ابن زيد هو الثريا ، وكانت الاسقام والطواعين تكثير عند وقوعها ، وترتفع عند طلوعها ، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل ، فجعلوها قولاً آخر ، ثم فسروا وقوبه بسكونه .

قال ابن قتيبة : ويقال الغاسق القمر اذا كسف واسود . ومعنى وقب دخل في الكسوف ، وهذا ضعيف ، فان ما قال رسول الله ﷺ لا يعارض بقول غيره ، وهو لا يقول الا الحق ، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه ، بل مع ظهوره ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ فالقمر آية الليل . وكذلك النجوم انما تطلع فترى بالليل ، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل ، ودليله وعلامته ، والدليل مستلزم للمدلول ، فاذا كان شر القمر موجوداً فشر الليل موجود ، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره ، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى ، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى : « هو مسجدي هذا » مع ان الآية تتناول مسجد قباء قطعاً . وكذلك قوله عن أهل الكساء : « هؤلاء أهل بيتي » مع ان القرآن يتناول نساءه ، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف ، فالقمر احق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم ، تنتشر فيه شياطين الانس والجن ما لا تنتشر بالنهار ، ويجري فيه من انواع الشر ما لا يجري بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك ، فالشر دائماً مقرون بالظلمة ، ولهذا انما جعله الله لسكون الآدميين وراحتهم ، لكن شياطين الانس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار ، ويتوسلون بالقمر وبدعوته ، والقمر وعبادته ، وابو معشر البلخي له « مصحف القمر » يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه .

فذكر سبحانه الاستعاذة من شر الخلق عموما ، ثم خص الامر بالاستعاذة من شر الغاسق اذا وقب ، وهو الزمان الذي يعم شره ، ثم يخص بالذكر السحر ، والحسد .

فالسحر يكون من الانفس الخبيثة ، لكن بالاستعانة بالاشياء كالنفث في العقد ، والحسد يكون من الانفس الخبيثة أيضاً ، اما بالعين ، واما بالظلم لا باللسان واليد ، وخص من السحر النفاثات في العقد ، وهن النساء ، والحساد الرجال في العادة ، ويكون من الرجال ومن النساء .

والشر الـذي يكون من الانفس الخبيثة من الـرجـال والنسـاء : هـو شـر منفصـل عن الانسان ، ليس هو في قلبه كالوسواس الخناس .

وفي سورة الناس ذكر ﴿ الوسـواس ، الخناس ﴾ فـانه مبـدأ الافعال المـذمومـة من الكفر والفسوق والعصيان ، ففيهـا الاستعاذة من شـر ما يـدخل الانسـان من الافعال التي تضـره من الكفر والفسوق والعصيان ، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه .

وسورة الفلق فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً ، ولهذا قيـل فيها بـرب الفلق ، وقيل في هذه برب الناس ، فان فالق الاصباح بالنور يزيـل بما في نـوره من الخير مـا في الظلمة من الشر،وفالق الحب والنوى بعد انعقادهما يزيل ما في عقد النفاثات،فان فلق الحب والنوى اعظم من حل عقد النفاثات ، وكذلك الحسد هو من ضيق الانسـان وشحه لا ينشـرح صدره لانعام الله عليه ، فرب الفلق يزيل مـا يحصل بضيق الحـاسد وشحـه ، وهو سبحـانه لا يفلق شيئاً الا بخير ، فهو فالق الاصباح بالنور الهادي والسراج الوهاج الذي به صلاح العباد ، وفالق الحب والنوى بأنواع الفـواكه والاقـوات التي هي رزق الناس ودوابهم ، والانسـان محتاج الى جلب المنفعة من الهدى والرزق وهذا حاصل بالفـلق ، والرب الـذي فلق للناس مـا تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس ، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الـذي ابتدأ بانعامه عليـه ، وفلق الشيء عن الشيء هو دليـل على تمـام القدرة ، واخـراج الشيء من ضده كما يخرج الحي من الميت ، والميت من الحي ، وهذا من نـوع الفَلق ، فهو سبحـانه قـادر على دفع الضد المؤذي بالضد النافع .

سورة النـاس

وقـال رحمـه اللـه :

فصـــــــل

في ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ الى آخرها . قـوله : ﴿ من شـر الوسـواس الخناس الـذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ﴾ فيها أقوال ، ولم يذكر ابن الجوزي الا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح ، وهو أن قوله من الجنـة والناس في صـدور الناس ، فـان الله تعالى قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القـول غروراً ، وايحاؤهم هو وسوستهم ، وليس من شرط الموسوس ان يكون مستتراً عن البصر ، بل قد يشاهد ، قال تعالى : ﴿ فوسوس لهما الشيـطان ليبدي لهـما ما ووری عنهـما من سوآتهما وقال مانهاكمـاربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ، وقـاسمهما اني لكـما لمن الناصحين ﴾ وهذا كلام من يعـرف قائله ، ليس شيئـاً يلقى في القلب لا يدري ممن هـو ، وابليس قد أمر بالسجود لآدم فابى واستكبر ، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم ، وهو ونسله يرون بني آدم من حيث لا يرونهم ، وأما آدم فقد رآه .

وقـد يرى الشيـاطين والجن كثيـر من الانس ، لكن لهم من الاجتنان والاستتـار مـا ليس للانس . وقد قـال تعالى : ﴿ واذا زين لهم الشيـطان اعمالهم وقـال : لا غالب لكم اليـوم من النـاس واني جار لكم ، فلما تـراءت الفئتان نكص عـلى عقبيه ، وقـال اني بـريء منكم ﴾ وفي التفسـير والسيرة : ان الشيـطان جاءهم في صـورة بعض الناس ، وكـذلـك قـولـه : ﴿ كمثـل الشيطان اذ قال للانسان اكفر . فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين ﴾ .

وفي حديث أبـي ذر عـن الرسول ﷺ : « نعوذ بالله من شياطين الانس والجن ، قلت : أو للانس شياطين ؟ قال : نعم شر من شياطين الجن » .

وأيضاً فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ﴾ فهذا توسوس به نفسه لنفسه ، كما يقال حديث النفس ، قال النبي ﷺ : « ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به » اخرجاه في الصحيحين .

فالذي يوسوس في صدور الناس نفسه ، وشياطين الجن ، وشياطين الانس .

والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة ، ووسوسة الانس ، والا أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط ، مع ان وسوسة نفسه وشياطين الانس هي مما تضره ، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن ؟

وأما قول الفراء : ان المراد من شر الوسواس الذي يوسوس في صدور الناس : الطائفتين من الجن والانس ، وانه سمى الجن ناساً ، كما سماهم رجالاً ، وسماهم نفراً فهذا ضعيف ، فان لفظ الناس أشهر وأظهر واعرف من ان يحتاج الى تنويعه الى الجن والانس ، وقد ذكر الله تعالى لفظ الناس في غير موضع .

وأيضاً فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس ، وانما يعرف هذا بخبر ، ولا خبر هنا ، ثم قد قال : ﴿ من الجنة والناس ﴾ فكيف يكون لفظ الناس عاماً للجنة والناس ، وكيف يكون قسم الشيء قسماً منه ، فهو يجعل الناس قسم الجن ، ويجعل الجن نوعاً من الناس ، وهذا كما يقول : أكرم العرب من العجم والعرب ، فهل يقول هذا أحد ؟ واذا سماهم الله تعالى رجالاً لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناساً ، وان قدر انه يقال جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد ، كما يقال انسان من طين ، وماء دافق ، ولا يلزم من هذا ان يدخلوا في لفظ الناس ، وقد قال تعالى : ﴿ يا أيها الناس اتقو ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ﴾ .
فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء من انه سبحانه يخاطب الجن والانس .

والرسول ﷺ مبعوث الى الجنسين ، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن ، ولكن يقول يا معشر الجن والانس .

كذلك قول الزجاج : ان المعنى ﴿ من شر الوسواس ﴾ الذي هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف ، وان كان ارجح من الاول ، لان شر الجن اعظم من شر الانس ، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعيذ الا من بعض الجن ؟

وأيضاً فالوسواس الخناس ان لم يكن الا من الجنة فلا حاجة الى قوله : ﴿ من الجنة ﴾ ومن ﴿ الناس ﴾ فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس .

وأيضاً فانه اذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى ، كما ان عود الضمير الى

الأقرب أولى ، الا اذا كان هناك دليل يقتضي العطف على البعيد ، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس .

ويكفي ان المسلمين كلهم يقرأون هذه السورة من زمن نبيهم ولم ينقل هذان القولان الا عن بعض النحاة ، والاقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين لهم باحسان ليس فيها شيء من هذا ، بل انما فيها القول الذي نصرناه ، كما في تفسير معمر عن قتادة ﴿ من الجنة والناس ﴾ قال : ان في الجن شياطينا ، وان في الانس شياطينا ، فنعوذ بالله من شياطين الانس والجن ، فبين قتادة ان المعنى الاستعاذة من شياطين الانس والجن .

وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله : ﴿ الوسواس الخناس ﴾ قال : الخناس الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والانس ، فبين ابن زيد ان الوسواس الخناس من الصنفين وكان يقال : شياطين الانس أشد على الناس من شياطين الجن : شيطان الجن يوسوس ولا تراه ، وهذا يعاينك معاينة .

وعن ابن جريج : ﴿ من الجنة والناس ﴾ قال : انهما وسواسان ، فوسواس من الجنة فهو (الخناس ﴾ ، ووسواس من نفس الانسان فهو قوله : ﴿ والناس ﴾ ، وهذا القول الثالث وان كان يشبه قول الزجاج ، فهذا أحسن منه فانه جعل من الناس الوسواس الذي من نفس الانسان ، فمعناه أحسن ، ذكر الثلاثة ابن أبي حاتم في تفسيره .

وأيضاً فانه ذكر في الآية ﴿ رب الناس ، مالك الناس ، اله الناس ﴾ فان كان المقصود ان يستعيذ الناس بربهم وملكهم والههم من شر ما يوسوس في صدورهم ، فانه هو الذي يطلب منه الخير الذي ينفعهم ، ويطلب منه دفع الشر الذي يضرهم ، والوسواس اصل كل شر يضرهم ، لأنه مبدأ للكفر والفسوق والعصيان ، وعقوبات الرب انما تكون على ذنوبهم ، واذا لم يكن لاحدهم ذنب فكل ما يصيبه نعمة في حقه ، واذا ابتلى بما يؤلمه فان الله يرفع درجته وبأجره ، اذ قدر عدم الذنوب مطلقاً ، لكن هذا ليس بواقع منهم ، فان كل بني آدم خطاء وخير الخاطئين التوابون ، وقد قال تعالى : ﴿ وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً ، ليعذب الله المنافقين والمنافقات ، والمشركين والمشركات ، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات ﴾ .

فغاية المؤمنين الانبياء فمن دونهم هي التوبة . قال الله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم ﴾ وقال نوح : ﴿ رب أني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ، والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ وقال ابراهيم واسماعيل : ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ﴾ وقال موسى : ﴿ أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾ . ودعاء نبينا بمثل ذلك كثير معروف .

فكان الوسواس مبدأ كل شر ، فان كانوا قد استعـاذوا بربهم وملكهم وآلههم من شـره ، فقد دخل في ذلك وسواس الجن والانس ، وسائر شر الانس انما يقع بذنوبهم ، فهو جـزاء على اعمالهم ، كالشر الذي يقع من الجن بغير الوسواس ، وكما يحصل من العقوبات السماوية وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقات مطلقاً ، كـما استعاذوا في سـورة الفلق ، بل من الشـر الذي يكـون مبدؤه في نفـوسهم ، وان كان ذكـر رب النـاس ملك النـاس الـه النـاس يستعيـذوا بـه ليعيذهم . وليعيذ منهم ، وهذا أعم المعنيين ، فذلك هـو الذي يـوسوس بـظلم الناس بعضهم بعضاً ، وباغواء بعضهم بعضاً ، وباعانة بعضهم بعضاً على الاثم والعدوان .

فما حصل لانـسى شر من انسى الا كان مبدؤه من الوسواس الخناس والا فما يحصل من اذى بعضهم لبعض اذا لم يكن من الوسواس ، بل كان من الوحي الذي بعث الله بـه ملائكتـه كان عدلاً ، كـأقامـة الحدود ، وجهـاد الكفار ، والاقتصـاص من الظالمـين ، فهذه الأمـور فيها ضرر وأذى للظالمين من الانس ، لكن هي بوحي الله لا من الوسـواس ، وهي نعمة من الله في حق عباده ، حتى في حق المعاقب ، فانه اذا عوقب كان ذلك كفارة له ان كان مؤمناً ، والا كان تخفيفاً لعذابه في الآخرة بالنسبة الى عذاب من لم يعاقب في الدنيا .

ولهذا كان محمـد ﷺ رحـمة في حق العالمين بـاعتبار مـا حصل من الخـير العام بـه ، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة ، وباعتبار انه في نفسـه رحمة ، فمن قبلهـا ، والا كان هو الظالم لنفسه ، وباعتبار انه قمع الكفـار والمنافقـين فنقص شرهم ، وعجـزوا عما كـانوا يفعلونـه بدونـه ، وقتل من قتـل منهم ، فكان تعجيـل موتـه خيراً من طـول عمره في الكفـر له وللناس ، فكان محمد ﷺ رحمة للعالمين بكـل اعتبار ، فـلا يستعاذ منـه ومن أمثالـه من الانبياء واتباعهم المؤمنين ، وهم من الناس ، وان كانوا يفعلون باعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم ، فلم تبق الاستعاذة من الناس الا مما يأتي به الوسواس اليهم ، فيستعاذ برب الناس ملك النـاس اله الناس على هذا التقدير من شر الوسـواس الذي يـوسوس للمستعيـذ ، ومن شر الـوسواس الذي يوسوس لسائر الناس ، حتى لا يحصـل منهم شر للمستعيـذ ، فاذا لم يكن للنـاس شر الا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذي يوسوس لهم تحصيلاً للمقصود ، وكان حسماً للمادة واقـرب الى العدل ، وكـان مخرجـاً لانبيـاء الله واوليـائـه ان يستعـاذ من شـرهـم ، وان يقـرنـوا بالوسواس الخناس ، ويكون ذلك تفضيلاً للجنة على الانس ، وهذا لا يقوله عاقل .

فان قيل : فان كان اصل الشر كله من الوسواس الخناس ، فلا حاجة الى ذكر الاستعاذة من وسواس الناس ، فانه تابع لوسواس الجن .

قيـل : بل الـوسوسـة نوعـان : نوع من الجن ، ونـوع من نفـوس الانس ، كـما قـال : ﴿ ولقد خلقنا الانسـان ونعلم ما تـوسوس بـه نفسه ﴾ فـالشر من الجهتـين جميعاً ، والانس لهم

شياطين ، كما للجن شياطين ، والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة ، يقال فلان يوشوش فلاناً ، وقد وشوشه اذا حدثه سراً في اذنه ، وكذلك الوسوسة ، ومنه وسوسة الحلى لكن هو بالسين المهملة أخص .

﴿ ورب الناس ﴾ : الذي يربيهم بقدرته ومشيئته وتدبيره ، وهو رب العالمين كلهم ، فهو الخالق للجميع ، ولأعمالهم .

و ﴿ ملك الناس ﴾ : الذي يأمرهم وينهاهم ، فان الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له ، فانه لا يعقل الخطاب ، لكن له مالك ، وانما يكون الملك لمن يفهم عنه ، والحيوان يفهم بعضه عن بعض ، كما قال : ﴿ علمنا منطق الطير ﴾ ﴿ وقالت نملة يا أيها النمل ﴾ فلهذا كان له ملك من جنسه ، كما كان سليمان ملكهم ، والألة : هو المعبود الذي هو المقصود بالارادات والاعمال كلها ، كما قد بسط الكلام على ذلك .

وقد قيل : انما خص الناس بالذكر ، لانهم مستعيذون ، أو لانهم المستعاذ من شرهم ، ذكرهما أبو الفرج ، وليس لهما وجه ، فان وسواس الجن اعظم ولم يذكره ، بل ذكر الناس لانهم المستعيذون ، فيستعيذون بربهم الذي يصونهم ، وبملكهم الذي أمرهم ونهاهم ، وبالههم الذي يعبدونه من شر الذي يحول بينهم وبين عبادته ، ويستعيذون أيضاً من شر الوسواس الذي يحصل في نفوس الناس منهم ومن الجنة ، فانه أصل الشر الذي يصدر منهم والذي يرد عليهم .

فصـــل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتي قبلها كما جاءت بذلك الاحاديث عن النبي ﷺ أنه لم يستعذ المستعيذون بمثلها فان الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان ، فهو أصل الشر كله ، فمتى وقي الانسان شره وقي عذاب جهنم ، وعذاب القبر ، وفتنة المحيا والممات ، وفتنة المسيح الدجال ، فان جميع هذه انما تحصل بطريق الوسواس ، ووقي عذاب الله في الدنيا والآخرة ، فانه انما يعذب على الذنوب ، وأصلها من الوسواس ، ثم ان دخل في الآية وسواس غيره بحيث يكون قوله : ﴿ من شر الوسواس ﴾ استعاذة من الوسواس الذي يعرض له ، والذي يعرض للناس بسببه ، فقد وقي ظلمهم ، وان كان انما يريد وسواسه فهم انما يسلطون عليه بذنوبه وهي من وسواسه ، قال تعالى : ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنى هذا ؟ قال : هو من عند أنفسكم ﴾ وقال : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ وقال : ﴿ وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ .

والوسواس من جنس الحديث والكلام : ولهذا قال المفسرون في قوله : ﴿ وما توسوس به

نفسه ﴾ قالوا : ما تحدث به نفسه . وقد قال ﷺ : « ان الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به » .

وهو نوعان : خبر ، وانشاء .

فالخبر : اما عن ماض ، واما عن مستقبل ، فالماضي يذكره به ، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أموراً ، أو أن أموراً ستكون بقدر الله ، أو فعل غيره ، فهذه الأماني والمواعيد الكاذبة ، والانشاء أمر ونهي وأباحة .

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر ، وتارة ينشيء الخير ، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس ، قال تعالى في النسيان : ﴿ واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وقال فتى موسى : ﴿ فاني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان ﴾ وقال تعالى : ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ .

وثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال : « اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط ، حتى لا يسمع التأذين ، فاذا قضى التأذين اقبل ، فاذا ثوب بالصلاة أدبر ، فاذا قضى التثويب اقبل ، حتى يخطر بين المرء ونفسه ، فيقول : اذكر كذا ، اذكر كذا ، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يدركم صلى » فالشيطان ذكره بأمور ماضية ، حدث بها نفسه ، مما كانت في نفسه من افعاله ، ومن غير افعاله ، فبتلك الأمور نسى المصلى كم صلى ، ولم يدركم صلى ، فان النسيان أزال ما في النفس من الذكر ، وشغلها بأمر آخر حتى نسى الاول .

واما اخباره بما يكون في المستقبل من المواعيد والأماني فقوله : ﴿ وقال الشيطان لما قضى الأمر : ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ، وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي ، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴾ وفي هذه الآية أمره ووعده وقال تعالى : ﴿ ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غروراً ، أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً ﴾ وقال تعالى : ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً ، والله واسع عليم ﴾ ففي هذه أيضاً أمره ووعده ، وقال موسى لما قتل القبطي : ﴿ هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ﴾ .

وقد قال غير واحد من الصحابة : كأبي بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم : ان كان صوابا فمن الله . وان كان خطأ فمني ومن الشيطان . فجعلوا ما يلقى في النفس من الاعتقادات التي ليست مطابقة من الشيطان ، وان لم يكن صاحبها آثماً لانه استفرغ وسعه ، كما لا يأثم بالوسواس الذي يكون في الصلاة من الشيطان ، ولا بما يحدث به نفسه ، وقد قال المؤمنون : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ وقد قال الله : قد فعلت .

والنسيان للحق من الشيطان ، والخطأ من الشيطان . قال تعالى : ﴿ واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وقد قال ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة في غزوة خيبر قال لاصحابه : « ارتحلوا فان هذا مكان حضرنا فيه شيطان » وقال : « ان الشيطان أتى بلالاً فجعل يهديه كما يهدي الصبي حتى نام » وكان النبي ﷺ وكل بلالاً أن يوقظهم عند الفجر ، والنوم الذي يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان ، وان كان معفواً عنه : ولهذا قيل : النعاس في مجلس الذكر من الشيطان ، وكذلك الاحتلام في المنام من الشيطان ، والنائم لا قلم عليه .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « الرؤ يا ثلاثة : رؤ يا من الله ، ورؤ يا من الشيطان ، ورؤ يا ما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في النوم » وقد قيل : ان هذا من كلام ابن سيرين ، لكن تقسيم الرؤ يا الى نوعين : نوع من الله ، ونوع من الشيطان صحيح عن النبي ﷺ بلا ريب . فهذان النوعان : من وسواس النفس ، من وسواس الشيطان ، وكلاهما معفو عنه ، فان النائم قد رفع القلم عنه ، ووسواس الشيطان يغشي القلب كطيف الخيال ، فينسيه ما كان معه من الايمان حتى يعمى عن الحق فيقع في الباطل ، فان كان من المتقين (كان) كما قال الله : ﴿ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ﴾ فان الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب تمنعه ابصار الحق . قال النبي ﷺ : « ان العبد اذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء . فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى : ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ .

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب ، هذا جزاء على الذنب ، والغين ألطف من ذلك ، كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ قال : « انه ليغان على قلبي ، واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة » فالشيطان يلقي في النفس الشر ، والملك يلقي الخير ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « وما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الملائكة ، وقرينه من الجن ، قالوا : واياك يا رسول الله ! قال : واياي الا أن الله اعانني عليه فأسلم » وفي رواية « فلا يأمرني الا بخير » أي استسلم وانقاد .

وكان ابن عيينة يوويه فاسلم بالضم ، ويقول : ان الشيطان لا يسلم لكن قوله في الرواية الأخرى : فلا يأمرني الا بخير ، دل على انه لم يبقى يأمره بالشر ، وهذا اسلامه ، وان كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن ايمانه بالله ، كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره ، وقد عرف العدو المقهور ان ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر ، فلا يقبله ، بل يعاقبه

على ذلك ، فيحتاج لانقهاره معه الى انه لا يشير عليه الا بخبر لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه ، ولهذا قال ﷺ : « الا ان الله أعانني عليه فلا يأمرني الا بخير » وقال ابن مسعود : ان للملك لمة ، وان للشيطان لمة ، فلمة الملك ايعاد بالخير ، وتصديق بالحق . ولمة الشيطان ايعاد بالشر ، وتكذيب بالحق ، وقد قال تعالى : ﴿ انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ اي يخوفكم أولياؤه بما يقذف في قلوبكم من الوسوسة المرعبة ، كشيطان الانس الذي يخوف من العدو فيرجف ويخذل .

وعكس هذا قوله تعالى : ﴿ اذ يوحي ربك الى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ وقال تعالى : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ وقال تعالى : لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً ﴾ والتثبت جعل الانسان ثابتاً لامر تابا ، وذلك بالقاء ما يثبته من التصديق بالحق ، فمتى علم القلب ان ما أخبر به الرسول حق صدقه ، واذا علم ان الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت ، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الانسان الانسان في أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه ، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت ، وقد يكون التثبت بالفعل ، بأن يمسك القلب ، حتى يثبت كما يمسك الانسان الانسان حتى يثبت .

وفي الحديث عن النبي ﷺ : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل اليه ، ومن لم يسأل القضاء ، ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكاً يسدده » فهذا الملك يجعله سديد القول بما يلقى في قلبه من التصديق بالحق ، والوعد بالخير . وقد قال تعالى : ﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور ﴾ فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات الى النور ، وقد ذكر اخراجه للمؤمنين من الظلمات الى النور في غير آية : كقوله :﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا أولياؤ هم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ وقال : ﴿ هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور ﴾ وقال : ﴿ كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم ﴾ وفي الحديث « ان الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير » وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات الى النور . والجزاء من جنس العمل ، ولهذا كان الرسول أحق الناس بكمال هذه الصلاة ، كما قال تعالى : ﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ .

والصلاة هي الدعاء ، اما بخبر يتضمن الدعاء ، واما بصيغة الدعاء ، فالملائكة يدعون للمؤمنين ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « والملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، ما لم يحدث » فبين ان صلاتهم قولهم : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه .

وفي الأثر « ان العرب يصلي فيقول : سبقت ـ أو غلبت ـ رحمتي غضبي » وهذا كلامه سبحانه هو خبر وانشاء ، يتضمن ان الرحمة تسبق الغضب وتغلبه ، وهو سبحانه لا يدعوه غيره ان يفعل كما يدعوه الملائكة وغيرهم من الخلق ، بل طلبه بأمره وقوله ، وقسمه ، كقوله : لا فعلن كذا ، وقوله : كن ، فيكون : وقوله : لافعلن كذا قسم منه كقوله : ﴿ لاملأن جهنم منك وممن تبعك ﴾ وقوله : ﴿ ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ﴾ وقاله : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ﴾ وقوله : ﴿ كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز ﴾ وهذا وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله : ﴿ انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ﴾ فان هذا وعد وخبر ليس فيه قسم ، لكنه مؤكد باللام التي يمكن أن تكون جواب قسم ، وقوله : ﴿ وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها وقوله : ﴿ واذ يعدكم الله احدى الطائفتين ﴾ ونحو ذلك وعد مجرد .

وقد قال تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب او يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء) فاخبر انه يوحي الى البشر تارة وحياً منه، وتارة يرسل رسولاً فيوحى الرسول بإذنه ما يشاء .

والملائكة رسل الله ، ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة ، فان أصل الكلمة ملأك على وزن مفعل ، لكن لكثرة الاستعمال خففت ، بان ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة ، وملاك مأخوذ من المألك والملأك ، بتقديم الهمزة على اللام واللام على الهمزة ، وهو الرسالة ، وكذلك الالوكة بتقديم الهمزة على اللام ، قال الشاعر :

أبلغ النعمان عني مألكا　　　انه قد طال حبسي وانتظاري

وهذا بتقديم الهمزة ، لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة ، وهذا أجود ، فان نظيره في الاشقاق الاكبر لاك يلوك ، إذا لاك الكلام ، واللجام ، والهمز أقوى من الواو ويليه في الاشتقاق الاوسط : أكل يأكل ، فان الآكل يلوك ما يدخله في جوفه من الغذاء ، آدب يجب أن تؤتى مأدبته ، وان مأدبة الله القرآن ، والآدب المضيف ، والمأدبة الضيافة ، وهو ما يجعل من الطعام للضيف ، فبين ان الله ضيف عباده بالكلام الذي انزله اليهم ، فهو غذاء قلوبهم وقوتها ، وهو أشد انتفاعاً به ، واحتياجاً اليه من الجسد بغذائه .

وقال علي رضي الله عنه : الربانيون هم الذين يغذون الناس بالحكمة ، ويربونهم عليها ، وقد قال ﷺ : « أني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » وقد اخبر الله تعالى ان القرآن شفاء لما في الصدور ، والناس الى الغذاء أحوج منهم الى الشفاء في القلوب والابدان ، وفي الصحيحين عنه ﷺ قال : « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب ارضاً

فكانت منها طائفة امسكت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها طائفة امسكت الماء فشرب الناس ، وسقوا وزرعوا ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأس ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به » [1] .

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للارض ، تارة تشربه فتنبت ، وتارة تحفظه ، وتارة لا هذا ولا هذا ، والأرض تشرب الماء وتغتذي به حتى يحصل الخير ، وقد أخبر الله تعالى انه روح تحيا به القلوب فقال : ﴿ وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم ﴾ .

واذا كان ما يوحيه الى عباده تارة يكون بوساطة ملك ، وتارة بغير وساطة ، فهذا للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الانبياء ، قال تعالى : ﴿ وأوحينا الى أم موسى ان أرضعيه ﴾ وقال تعالى : ﴿ واذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا : آمنا واشهد بأننا مسلمون ﴾ واذا كان قد قال : ﴿ وأوحى ربك الى النحل ﴾ الآية . فذكر انه يوحي اليهم فإلى الانسان أولى ، وقال تعالى : ﴿ وأوحى في كل سماء أمرها ﴾ وقد قال تعالى : ﴿ ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ﴾ فهو سبحانه يلهم الفجور والتقوى للنفس ، والفجور يكون بوساطة الشيطان ، وهو الهام وسواس ، والتقوى بواسطة ملك ، وهو الهام وحي ، هذا أمر بالفجور ، وهذا أمر بالتقوى ، والامر لا بد أن يقترن به خبر .

وقد صار في العرف لفظ الالهام اذا اطلق لا يراد به الوسوسة . وهذه الآية مما تدل على انه يفرق بين الهام الوحي ، وبين الوسوسة ، فالمأمور به أن كان تقوى الله فهو من الهام الوحي ، وان كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان .

فيكون الفرق بين الالهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة ، فان كان مما ألقى في النفس مما دل الكتاب والسنة على انه تقوى لله فهو من الالهام المحمود وان كان مما دل على انه فجور فهو من الوسواس المذموم ، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض ، وقد ذكر أبو حازم في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال : ما كرهته نفسك لنفسك فهو من الشيطان ، فاستعذ بالله منه ، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه .

وقد تكلم النظار في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال ، كما ذكر ذلك أبو حامد ـ في مستصفاه ـ وغيره قول الجهمية ، وقول القدرية وقول الفلاسفة ، وكثير من أهل الكلام لا يذكر الا القولين : قول الجهمية ، وقول القدرية .

وذلك انهم يذكرون في كتبهم ما يعرفونه من أقوال من يعرفونه تكلم في هذا ، وهم لا

---

(١) ذكره البخاري ومسلم .

يعرفون الا هؤلاء ، والمسألة هي من فروع القدر ، فان الحاصل في نفس حادث فيها فالقول فيه كالاقوال في امثاله .

ومذهب جهم ومن وافقه كأبي الحسن الأشعري ، وكثير من المتأخرين المثبتة هو مذهب أهل السنة والجماعة ، ان الله خالق كل شيء ، وان الله خالق افعال العباد ، لكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة مؤثرة ، ولا حكمه لفعل الرب ، فانكر الطبائع والقوى التي في الاعيان وانكر الاسباب والحكم ، فلهذا لم يجعل لشيء سبباً ؛ بل يقول هذا حاصل بخلق الله وقدرته ، ولم يذكروا له سبباً ، وهم صادقون في اضافته الى قدره ، وانه خالقه ، خلافاً للقدرية ، لكن من تمام المعرفة اثبات الاسباب ومعرفتها .

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم : فبنوه على اصلهم ، وهو ان كل ما تولد على فعل العبد فهو فعله لا يضاف الى غيره ، كالشبع ، والري وزهوق الروح ، ونحو ذلك ، فقالوا : هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر .

والمتفلسفة بنوه على أصلهم : في أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة ، فقالوا : يحصل في نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين ، وهذا القول خطأ ، والذي قبله أقرب منه ، والاول أقرب ، وليس في شيء منها تحقيق الامر في ذلك .

وحقيقته ان الله وكل بالانس ملائكة وشياطين ، يلقون في قلوبهم الخير والشر ، فالعلم الصادق من الخير ، والعقائد الباطلة من الشر ، كما قال ابن مسعود : لمة الملك تصديق بالحق ، ولمة الشيطان تكذيب بالحق ، وكما قال النبي ﷺ في القاضي : « أنزل الله عليه ملكاً يسدده » وكما أخبر الله أن الملائكة توحي الى البشر ما توحيه ، وان كان البشر لا يشعر بانه من الملك ، كما لا يشعر بالشيطان الموسوس لكن الله أخبر انه يكلم البشر وحيا ، ويكلمه بملك يوحي باذنه ما يشاء والثالث التكليم من وراء حجاب ، وقد قال بعض المفسرين : المراد بالوحي هنا الوحي في المنام التكليم من وراء حجاب ، وقد قال بعض المفسرين : المراد بالوحي هنا الوحي في المنام ولم يذكر أبو الفرج وغيره ، وليس الامر كذلك ، فان المنام تارة يكون من الله ، وتارة يكون من النفس ، وتارة يكون من الشيطان ، وهكذا ما يلقى في اليقظة ، والانبياء معصومون في اليقظة والمنام .

ولهذا كانت رؤ يا الانبياء وحيا ، كما قال ذلك ابن عباس ، وعبيد بن عمير ، وقرأ قوله : ﴿ اني أرى في المنام أني أذبحك ﴾ وليس كل من رأيى رؤ يا كانت وحيا ، فكذلك ليس كل من ألقى في قلبه شيء يكون وحيا ، والانسان قد تكون نفسه في يقظته اكمل منها في نومه كالمصلى الذي يناجي ربه ، فاذا جاز أن يوحى اليه في حال النوم فلماذا لا يوحي اليه في حال

اليقظة ، كما أوحى الى أم موسى ، والحواريين ، والى النحل ؟ ! لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه انه وحي لا في يقظة ولا في المنام الا بدليل يدل على ذلك فان الوسواس غالب على الناس . . . والله اعلم .

وقال شيخ الاسلام قدس الله روحه

فصـــــل

في (سورة الفلق والناس)

في (الفلق) أقوال ترجع الى تعميم وتخصيص ، فانه فسر بالخلق عموماً ، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى ، وهو غالب الخلق ، وفسر بالفجر ، واما تفسيره بالنار ، او بجب ، أو شجرة فيها ، فهذا مرجعه الى التوقيف .

(والغاسق) قد روى في الحديث المرفوع عن عائشة في الترمذي والنسائي « ان النبي ﷺ نظر الى القمر وقال لها : يا عائشة تعوذي ! بالله من هذا ، فهذا الغاسق اذا وقب » ، قال ابن قتيبة (الغاسق) : القمر اذا كسف ، فاسود ، ومعنى وقب دخل في الكسوف .

والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن (الغاسق) الليل .

تم بحمد الله وتوفيقه الفراغ من تحقيق هذا السفر العظيم بتمامه ليلة الاربعاء ٣ ذو القعدة سنة ١٤٠١ هـ الموافق ١ سبتمبر ١٩٨١ م بجدة بالمملكة العربية السعودية بعد عمل استمر عشر سنوات كاملة . نفع الله به الاسلام والمسلمين وتقبله خالصاً لوجهه الكريم وغفر لنا ما وقع فيه من تقصير أو أخطاء أنه نعم المعين .

محمد السيد الجلنيد
غفر الله له ولوالديه وعفا عنه .
آمين

فهرس الجزء الخامس
من دقائق التفسير

فهرس الجزء السادس
من دقائق التفسير